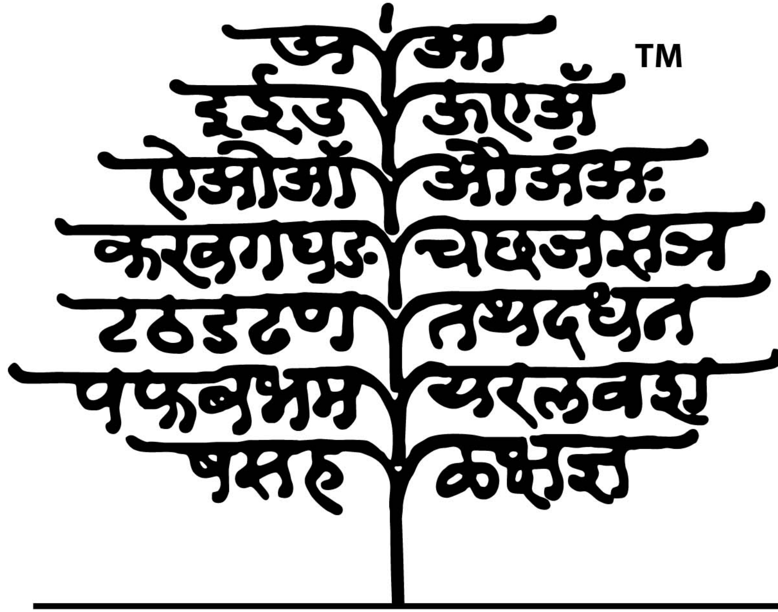


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

---

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १२ वें] ऑगस्ट १९५९ [अंक ११

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	५२–०–०
	कापडी बांधणी	६४–०–०
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	११०–०–०
	कापडी बांधणी	१२६–०–०
(३) मीमांसादर्शन		३०–०–०
(४) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ४		१३५–०–०
(५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६–०–०
(६) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		५–०–०
(७) वैदिक संस्कृतीचा विकास		६–०–०
(८) नवमानवतावाद		२–८–०
(९) मानवाचा आदर्श		३–०–०
(१०) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले)	३–०–०
(११) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२–८–०
(१२) प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा		
	(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	छापत आहे

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

वर्ष बारावें
अंक अकरावा

नवभारत

ऑगस्ट
१९५९

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, 'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

'नवभारत' मासिक, ऑगस्ट १९५९

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.— का. सं.]

प्रा. न. र. फाटक : महाराष्ट्राचे एक ज्येष्ठ पत्रकार, गाढे पंडित व समीक्षक आणि इतिहासकार.

प्रा. य. भा. दामले : पुणें येथील डेक्कन कॉलेज संशोधन संस्थेंतील समाजशास्त्राचे प्राध्यापक.

डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये : मुंबई येथील खालसा कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक; प्रसिद्ध समीक्षक व लेखक.

श्री. वा. कृ. परांजपे : पुणें येथील वकील. "मेघदतावर नवा प्रकाश" या ग्रंथाचे लेखक.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका



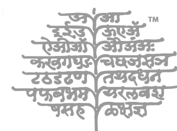


प्रा. न. र. फाटक

अलीकडील टिळकचरित्रें

कै. लो. बाळ गंगाधर टिळक हे १८५६ मध्यें जन्मास आल्यामुळें १९५६ सालीं त्यांच्या जन्मशताब्दीचा महोत्सव कांग्रेसच्या पुढाकारानें देशभर साजरा करण्यांत आला. टिळकांविषयीं आदर व्यक्त करणारे अनेक प्रसंग सरकारी रीत्यासुद्धां घडले. मुंबईच्या हायकोर्टांत ज्या जागीं टिळकांना १९०८ मध्यें सहा वर्षांच्या कारावासाची शिक्षा ठोठावण्यांत आली तेथें टिळकांनीं 'आपण निर्दोष आहों' या जाणिवेनें धीरोदात्त उद्गार काढले होते, त्या उद्गाराचा शिलालेख त्या शिक्षेच्या जागीं बसविला गेला हा एक प्रसंग उदाहरणादाखल येथें नमूद करायला हरकत नाहीं. अशा प्रसंगाच्या जोडीला कांग्रेसतर्फे इंग्रजीमध्यें टिळकांचें चरित्र लिहिलें जावें म्हणून दहा हजार रुपयांच्या बक्षीसाची चढाओढ जाहीर झाली व तिला अनुसरून अनेकांनीं आपापल्या दृष्टीप्रमाणें ठरल्या मुदतीमध्यें चरित्रें लिहून तीं परीक्षेसाठीं सादर केलीं. चरित्र लेखनाची भाषा इंग्रजी असावी, या अटीस न जुमानतां इंग्रजी भाषेंतील चरित्रांबरोबर एक हिंदी चरित्रहि परीक्षक मंडळानें स्वीकारलें. लिखितें हजर करण्याची मुदत टळून गेल्यावर कित्येक महिने लोटले तरी बक्षीसाचा निकाल बाहेर पडेना. या विलंबाचीं कारणें तशींच महत्त्वाचीं समजून समाधान काढणें शक्य होतें. सदर विलंबाच्या काळांत परीक्षकमंडळांमध्यें फेरफार होऊन शेवटीं दहा हजाराचें बक्षीस तीन पुस्तकांच्या नांवें चार लेखकांमध्यें वाटण्यांत आलें. चरित्रग्रंथ एकानें लिहावा कीं परस्पर सहकारी अशा अनेक लेखकांनीं तयार करावा, याबद्दल बक्षीसाच्या जाहिरातीमध्यें स्पष्ट खुलासा नसल्यामुळें दोघा लेखकांच्या हातभारानें सिद्ध झालेल्या एका पुस्तकाची वरणी बक्षीसाच्या वाटपांत लागली. श्री. पर्वते, श्री. करंदीकर व भागवत–प्रधान हें प्राध्यापकद्वय अशा चौघांना बक्षीसाच्या रकमेचा वांटा मिळाला. तीन पुस्तकांना सारखीं बक्षिसें दिलीं यावरून प्रा. भागवत–प्रधानांच्या पदरांत जी रक्कम पडली ती साहजिकच त्या दोघांमध्यें विभागली गेली असली पाहिजे. परंतु बक्षीस मिळविणारें पुस्तक हा त्यांच्या पुस्तकाचा मान कायम रहातो. हिंदी भाषेंतील पुस्तकाला सांत्वनार्थ एक हजार रुपयांचें निराळें स्वतंत्र बक्षीस देण्यांत आलें. श्री. पर्वते व श्री. करंदीकर यांचीं पुस्तकें त्यांचें बक्षीस जाहीर झाल्यावर लवकरच छापून निघालीं प्रा. भागवत–प्रधानांचें पुस्तक नुकतेंच प्रकाशांत आलें आहे.

काँग्रेसनें घोषित केलेल्या बक्षीसाचा ज्याच्याशी संबंध नाहीं, अशीं आणखी कांहीं पुस्तकें टिळक जन्मशताब्दीच्या निमित्तानें बाहेर पडलीं. त्यांतलें एक एका अमेरिकन तरुणाचें आहे. बाकीचीं श्री. राम गोपाल, श्री. करमरकर (केंद्रीय मंत्रीमंडळापैकीं एक), श्री. भट या भारतीयांचीं आहेत. आणखी एका पुस्तकाच्या निर्देशाखेरीज हा आढावा पुरा होणार नाहीं. पुण्याच्या केसरी–मराठा संस्थेनें लो. टिळकांचें एक चरित्र इंग्रजी भाषेमध्यें जन्मशताब्दीनिमित्त प्रसिद्ध करणें कदाचित् एकप्रकारें अवश्य होतें. टिळकांच्या निधनामागून शेकडों पानांच्या तीन खंडामध्यें कै. न. चिं. केळकरांनीं एक चरित्र लोकांना सादर केलें होतें. त्याच्या पहिल्या खंडाचा इंग्रजी तर्जुमादेखील उजेडांत आला होता. त्याचा लोकांमध्यें विशेष सन्मान झाला नाहीं म्हणूनच (किंवा आणखी




कांहीं कारण असेल) कीं काय कै. केळकरांच्या दुसऱ्या तिसऱ्या खंडाला इंग्रजी भाषान्तराचा लाभ झाला नाहीं, हें मात्र स्पष्ट आहे. केळकरांनीं लिहिलेलें पुस्तक केसरी–मराठा संस्थेच्या विद्यमानें निघालेलें नव्हतें, तरी तें लोकमान्यांच्या सेवेंत व सह-वासांत सुमारें पंचवीस वर्षें घालविलेल्या व टिळकांच्या पश्चात् केसरी–मराठा संस्थेची जबाबदारी सह-वासाच्या वर्षांहून अधिक वर्षें आपल्या खांद्यावर वहाणाऱ्या एका माहितगारानें लिहिलेलें असतां सदर संस्थेच्या विद्यमानें १९५६ मध्यें आणखी एक चरित्र इंग्रजी भाषेच्या पेहरावांत प्रसिद्ध व्हावें ही गोष्ट चिंत्य ठरणारी आहे. तथापि बक्षीसाबाहेरचें पुस्तक या नात्यानें त्याची नोंद येथें केली आहे. श्री. राम गोपाल यांच्या चरित्रामागें केवळ जिज्ञासा याखेरीज दुसरी प्रेरणा दिसत नाहीं. श्री. करमरकरांच्या लेख-नांत केंद्रीय सरकारांतील कांहीं आजवर अज्ञात असलेल्या महत्त्वाच्या कागदपत्रावरील दृष्टिक्षेपाची भूमिका आढळते. श्री. भटांचें पुस्तक एखाद्या साक्षेपी विद्यार्थ्याकडून जशीं एखाद्या स्वीकृत विषयाचीं संगतवार टिपणें लिहिलीं जावीं, या मासल्याचें आहे. बक्षीसाच्या व इतर पुस्तकांच्या अंतरंगाकडे वळण्यापूर्वीं १९५६ पर्यंत टिळक-चरित्राचे व साधन-संचयाचे जे प्रयत्न झाले. त्यांची थोडीशी माहिती नमूद करणें उचित होईल.

१८९७ सालीं टिळकांना राज्यद्रोहानिमित्त पहिली शिक्षा झाली तेव्हांपासून त्यांच्या चरित्राकडे लोकांचें लक्ष वेधलें असें ठोकळपणें म्हणतां येतें. टिळकांच्या महतीला या शिक्षेनें सर्वांच्या डोळ्यांत भरण्याजोगा उजळा मिळाला. १८९७ सालीं छापलेलीं कांहीं लहान चरित्रें संशोधकांना पहायला सांपडतात. त्यानंतर १९०६ मध्यें टिळकांच्या वयाला पन्नास वर्षें लोटलीं, ही स्थिति ध्यानांत आणून कै. गुरुजी यांनीं टिळकचरित्राचा एक लहानसा खंड प्रसिद्ध केला. त्यामध्यें टिळकांचें कॉलेजांतील शिक्षण संपलें, येथपर्यंतचा वृत्तान्त आलेला आहे. हें चरित्र सरकारनें जप्त केलें. परंतु त्यांत टिळकांचें बालपण व विद्यार्थीदशा या दोन्हीचें अतिशय चटकदार वर्णन आलेलें आहे. १९०८ मध्यें टिळकांना जी शिक्षा झाली तिच्या अनुरोधानें कांहीं संक्षिप्त चरित्रें बाजारांत आलीं, त्यांतील विशेष उल्लेखनीय पुस्तक ‘ टिळकांचीं गेलीं आठ वर्षें ’ हें होय. त्याच्या खालोखाल ‘ टिळकांचा जय-जयकार ’ या पुस्तकाचें नांव सांगणें शक्य आहे. टिळकांना शिक्षा झाल्यावर पुण्याच्या ‘ वंदे मातरं ’ साप्ताहिकांत प्रसिद्ध झालेल्या लेखांच्या संग्रहाचें हें पुस्तक आहे. १९२० मध्यें टिळकांचें निधन घडल्यावर दोघा तरुण पदवीधरांनीं एक छोटेखानी चरित्र प्रसिद्ध केलें. तसेंच एक पुस्तक ‘ कर्मयोगी ’ या संज्ञेनें लोकांपुढें आलें होतें, तें संपूर्ण नव्हतें. गुरुजींच्या पुस्तकांप्रमाणें तें अपुरें होतें. त्यामागून कै. न. चिं. केळकरांचें खंड लिहिले गेले. त्याच्या इंग्रजी भाषांतराचा उल्लेख वर आलेला आहे. इंग्रजींत जें संपूर्ण चरित्र प्रथम प्रसिद्धि पावलें तें श्री. आठल्ये यांचें. मुद्दाम स्मरण करावें, इतकें तें सांप्रत मागासलें आहे. टिळकांच्या मृत्यूनंतर सालो-साल केसरी–मराठा पत्रांतून प्रसिद्ध होणारे लेख टिळक-चरित्राचीं साधनें म्हणून विचारांत घेतां येतील. टिळकांचे एक निष्ठावंत अनुयायी श्री. बापट यांनीं अतिशय परिश्रमानें ‘ टिळकांच्या आठवणी व आख्यायिका ’ जमवून त्या तीन खंडांत छापल्या आहेत. चरित्रसाधनांत त्यांचाहि अंतर्भाव करणें अवश्य आहे. महाराष्ट्राबाहेरील विचारवंतांनीं टिळकांच्या गौरवाचे जे प्रबंध लिहिले, त्यांत कै. अरविंद घोष यांचा लेख सहज आठव-णारा आहे. हा एकदां टिळकांच्या व्याख्यानसंग्रहाला प्रस्तावनेदाखल जोडलेला होता. टिळकांच्या व्याख्यानांच्या संग्रहांत ‘ स्टेप इन दि स्टीमर ’ या पुस्तकाला स्थान द्यावें लागेल. त्यांच्या खटल्याचीं

पुस्तकें हीं साधनग्रंथात मोडणारीं आहेत. लंडन येथें चिरोलवर टिळकांनीं केलेल्या खटल्याचें पुस्तक ब्रिटिश राजवटींच्या प्रेरणेनें प्रसिद्ध झाल्याचें पुष्कळांना माहीत असेल. इतकें टिळक-चरित्रांचें साहित्य गेल्या तीस चाळीस वर्षांत उपलब्ध असतां जीं नवीं चरित्रें जन्मशताब्दीच्या निमित्तानें अवतरलीं त्यांनीं काय साधलें हें पुढें पहावयाचें आहे.

लो. टिळकांच्या ६४ वर्षांच्या चरित्राची पहाणी करतांना त्यांच्या कर्तृत्वाचे कोणते ठळक विशेष डोळ्यांपुढें येतात, त्यांचा आराखडा ध्यानांत ठेवल्याखेरीज नवीन चरित्रांचें परीक्षण करतां येणार नाहीं. यासाठीं त्यांच्या जीवनाचें रेषाचित्र प्रथम काढलेलें बरें.

टिळकांचा जन्म १८५६ सालीं झाला व पहिलीं चोवीस वर्षें शिक्षण संपविण्यांत खर्चीं पडलीं. १८८० मध्यें न्यू इंग्लिश स्कूलची स्थापना, नंतर तीन वर्षांनीं डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचा जन्म, १८८१ मध्यें केसरी-मराठा साप्ताहिकांचा उदय, १८८२ मधील बर्वे प्रकरण व पहिला बंदीवास, १८९० पर्यंत सदर सोसायटीचें शिक्षणकार्य असा चोवीस वर्षांनंतरचा दुसरा सुमारें अकरा वर्षांचा एक विभाग आहे. १८९१ पासून ते स्वतंत्रपणें सार्वजनिक अर्थात् देशसेवेच्या आखाड्यांत उतरले. यावेळीं संमतिवयाच्या कायद्याचें वादळ त्यांना उपयोगी पडलें. अशीं सामाजिक सुधारणेच्या अनुषंगानें दुसरीं वादळें दृष्टीस पडतात. पंचहौदमिशन मधील चहापानाचें ग्रामण्य तें अशा वादळाचें एक उदाहरण आहे. प. वा. पंडिता रमाबाईंच्या शाळेचें प्रकरण १८९२ मध्यें उद्भवलें. १८९३–९४–९५ हीं वर्षें मुंबई-पुण्यांतल्या हिंदु-मुसलमानांच्या दंग्यामुळें गाजलीं. टिळकांनीं या वर्षांत जी लोकप्रियता मिळविली तिच्या जोरावर त्यांना मुंबई इलाख्याच्या कायदेमंडळाचें व मुंबई विद्यापीठाचें सदस्यत्व जिंकता आलें. त्या काळीं या संस्थांच्या सदस्यत्वाची फार मोठी योग्यता मानली जात होती. टिळकांच्या लोकप्रियतेला या सदस्यत्वाची उंची लाभली. या संस्थामध्यें त्यांनीं कांहीं भरदार कामगिरी केल्याचें दाखवितां येणार नाहीं. कॉंग्रेसच्या अधिवेशनाला टिळक उपस्थित रहात असत, परंतु तेथें ते चमकत नव्हते. ते १९०७ सालीं सुरतेस उठावानें एकदां चमकले. १८९६ मध्यें त्यांनीं ठाणें जिल्ह्याच्या कांहीं भागांत साराबंदीची जी चळवळ आरंभली ती एक प्रकारें अपूर्व म्हणतां येईल, परंतु ती चळवळ थोड्याच अवकाशांत बारगळली. याच अवधींत त्यांनीं सार्वजनिक सभा आपल्या वर्चस्वाखालीं आणली; तथापि ती पूर्वीसारखी कार्यक्षम राहिली नाहीं. १८९७ मध्यें प्लेगची साथ पुण्यास पोचून तिनें माजविलेल्या प्रलयांत ब्रिटिश सोजरांचा जांच झोंबून त्या सोजरांचा अधिकारी रँड याचा खून झाल्यावर टिळकांना राजद्रोहाच्या कायद्याखालीं जी शिक्षा झाली ती त्यांच्या जीवनाचा तिसरा कालविभाग निश्चित करणारी आहे. शिक्षेची मुदत भरण्यापूर्वी टिळक तुरुंगांतून ज्या अटीवर सुटले त्या अटीं-प्रमाणें त्यांना राजकारण वर्ज्य होतें. त्या अटी-साठीं टिळकांनीं कांहीं महिने हिंदुस्थानाबाहेर सीलोन-ब्रह्मदेश येथें प्रवासांत घालविले आणि एक वर्षानंतर ते राजकारणांत आले. १८९९ ते १९०४ या काला-वधींत त्यांच्या मागें ताईमहाराजांच्या दत्तक प्रकरणाचें शुक्लकाष्ट लागलें होतें. या प्रकरणामध्यें त्यांची पुष्कळशी शक्ति खर्चीं पडली. १९०४ मध्यें हायकोर्टानें त्यांच्यावरील किटाळें उडवून लावल्यावर त्यांचा उत्साह एकाग्रतेनें लोकजागृतीकडे वळला. १९०५ च्या वंगभंगानें टिळकांच्या देशभक्तीला कामगिरीची उत्तम संधी मिळाली. वंगभंगाच्या चळवळीमागें बंगाली जनतेच्या क्षुब्ध विचारसरणीचा भक्कम आधार होता. राष्ट्रीय शिक्षण, स्वदेशी-बहिष्कार इत्यादि कल्पनांचा व कार्यांचा जन्म बंगालमध्येंच घडला. टिळक आपल्या लेखांनीं आणि वक्तृत्वानें

त्यांचा प्रसार महाराष्ट्रामध्यें आवेशपूर्वक करीत होते. अशा प्रसाराला शिवाजीउत्सव, गणेशोत्सव हीं साधनें टिळकांच्या हाताशीं होतींच. टिळकांचें म्हणून सांगतां येण्याजोगें काम म्हणजे पुण्यांतील दारूबंदीचा प्रयत्न हेंच होय. ब्रिटिश राज्यकर्तृत्वांतील लोकमताची बेपर्वाई असह्य वाटून ब्रिटिश अधिकाऱ्यांच्या खुनाचे देशव्यापी कट याच दिवसामध्यें अस्तित्वांत येऊन १९०८ मध्यें यापैकीं एका बंगाली कटाचा पहिला बांबगोळा उडाला आणि राजकीय वातावरणांत निराळें वारें वाहूं लागलें. टिळक बांबगोळ्याच्या प्रयोगाला अनुकूल नसले तरी सरकारी दडपशाहीचा कायद्याच्या मर्यादेंत शक्य तेवढा कसून कडक निषेध करणारे होते. सरकारनें यावेळीं पुनः त्यांना राज्यद्रोहाच्या जाळ्यांत अडकवून सहा वर्षांसाठीं तुरुंगांत डांबलें. कायद्याप्रमाणें आपली सुटका सहावर्षें भरण्यापूर्वीं व्हावी म्हणून टिळकांनीं एकदां मुंबई सरकारकडे व एकदां बादशहाकडे असा दोनदां प्रयत्न केला. पण त्यांच्या प्रयत्नाची दाद दोन्ही ठिकाणीं लागली नाहीं. सहा वर्षें पूर्ण झाल्यावर त्यांना सरकारनें सोडलें. सुटकेनंतर एका वर्षांनीं टिळकांनीं होमरूल-ची चळवळ हातीं घेतली. १९१४ च्या ऑगस्ट मध्यें पेटलेल्या महायुद्धामध्यें हिंदी जनता शांत रहावी म्हणून पार्लमेंटांत जीं राज्यसुधारणांचीं आश्वासनें पुकारलीं गेलीं, तीं सफल करण्याच्या सरकारी कारभारांत टिळकांनीं येथें आणि विलायतेस जाऊन भाग घेतला. चिरोलवरील खटला याच काळांतला. विलायतेहून परतल्यावर त्यांनीं आपली देशसेवेची दिशा धरली. १९२० मध्यें टिळकांचें देहावसान घडलें. १९१४ ते १९२० हा टिळकांच्या जीवना-चा निराळा विभाग आहे.

१८९१ पासून टिळकांनीं केलेल्या राजकीय चळवळी या देशभर चालू असलेल्या चळवळीला धरून होत्या. त्या चळवळी लोकांच्या हृदयांत ठस-विण्याची भाषा आणि युक्तिवाद हा इतर पुढाऱ्यांहून व्यक्तिभेदपरत्वें निराळा म्हणतां येईल. टिळकांची ग्रंथरचना हा त्यांच्या चरित्राचा स्वतंत्र विषय आहे. टिळकांचें गौरवस्थान ठरवितांना त्यांच्या हयातीमध्यें भारताच्या इतर प्रदेशांतून जे देशभक्त पुढारी होते त्यांना जमेस धरण्याशिवाय गत्यंतर याहीं. टिळक इहलोकांतून ३१ वर्षांपूर्वीं गेले. त्यांच्या निधना नंतर २७ वर्षांनीं भारताला स्वराज्य लाभलें. तेंहि कालपरत्वांचें नसून ह्याचीं बारा वर्षें उलटलीं आहेत. सुमारें ४० वर्षांचा दीर्घकाल व त्यांतहि स्वराज्याचीं बारा वर्षें होऊन गेलेलीं. आज चाळीशीच्या घरांत असलेलीं माणसें टिळकांच्या निधनवर्षीं जन्मास आलेलीं म्हणजे टिळकांच्या पश्चात् जनतेची एक दीड पिढी निघून गेलेली; हें स्थित्यंतर लक्षांत बाळगून टिळकांचें चरित्र पारखणें उचित आहे.

अनुक्रमणिका

श्री. गणेश ल. चंदावरकर

रमाबाई रानडे

रानड्यांची अमोल देणगी

भारताच्या अर्वाचीन इतिहासाला आपल्या ज्ञानानें, धोरणानें, कर्तृत्वानें व आदर्शानें नवी दिशा दाखवणारा व नवें वळण लावणारा भारताचा अद्वितीय उपकारकर्ता असा न्यायमूर्ति माधवराव रानडे यांचा महिमा गाण्यांत येतो. या उपकारकर्त्यानें भारताला ज्या अनेक बहुमोल देणग्या दिल्या त्यांपैकीं सर्वांत मौल्यवान् कोणती असा प्रश्न एकदां त्यांच्यामागून आलेल्या पिढींतील एका पुढाऱ्यानें विचारला होता व त्याचें उत्तर 'गोपाळराव गोखले' असें देऊन गोखल्यांसारखा थोर सेवक रानड्यांनीं भारताला मिळवून दिला यांत त्यांची म्हणजे रानड्यांची खरी थोरवी आहे असें सांगितलें होतें. गोपाळराव गोखले हे रानड्यांचे विशेष आवडते शिष्य होते ही गोष्ट निर्विवाद आहे. राजकारणांतील नेमस्तपणा व सनदशीर चळवळीची पद्धत त्यांनीं माधवरावांपासून उचलली. रानड्यांचा आदर्श व शिकवण शिरसावंद्य मानून तिचा पुरस्कार त्यांनीं आपल्या खासगी व सार्वजनिक आयुष्यांत केला. तथापि कांहीं तपशील लक्षांत घेतां, गोखल्यांच्या मनाची घडण व त्यांच्या जीवनकार्याची पायाभरणी रानड्यांच्या सहवासांत येण्यापूर्वीं जवळजवळ पूर्ण झाल्या होत्या असें मानण्यास जागा आहे. शिक्षणक्रम पूर्ण झाल्यानंतर गोपाळराव गोखले न्यू इंग्लिश स्कुलांत शिक्षक म्हणून गेले. तेथें ते शिक्षकाचें काम करीत असतांना एकदां एका समारंभप्रसंगीं प्रवेशाचे ठिकाणीं उभें राहून प्रवेशप्रत्रिका तपासण्याची कामगिरी त्यांजकडे सोंपविण्यांत आली होती. लोकांची गर्दी जमूं लागली. त्या गर्दींत एक मध्यम वयाचे गृहस्थ आपला विशाल देह सांवरीत, काठी टेंकीत आले. गोखल्यांनी त्यांची प्रवेशपत्रिका पहाण्यास मागितली. प्रवेशपत्रिका बरोबर आणण्यास ते गृहस्थ विसरले होते. गोखले त्यांना प्रवेश पत्रिकेशिवाय आंत जाऊं देईनात, तेव्हां ते जाण्यासाठीं परत फिरले. इतक्यांत साठे नांवाचे एक गृहस्थ त्याठिकाणीं आले; ते म्हणाले, "गोपाळराव, अहो, यांना, रावसाहेब रानड्यांना, तुम्ही ओळखलं नाहीं ?" ही रानडे व गोखले यांची पहिली भेट होती. त्यानंतर रानड्यांच्या सहवासाचा व मार्गदर्शनाचा त्यांना लाभ होऊं लागला. त्या रानड्यांच्या तालमींत तयार झालेला कार्यकर्ता ही त्यांनीं देशाला दिलेली सर्वांत मौल्यवान् देणगी असा निर्णय द्यावयाचा असल्यास, रानड्यांचा सच्छिष्य या पदवीस पूर्णपणें पात्र ठरलेल्या गोपाळराव गोखल्यांपेक्षांहि, ज्या वयाच्या अकराव्या वर्षापासून सतत सत्तावीस वर्षें त्यांच्या सावलीप्रमाणें त्यांच्या सन्निध राहिल्या व ज्यांनीं माधवरावांच्या मृत्यूनंतर त्यांनीं आरंभिलेलें समाजसेवेचें कार्य चालविलें, त्या त्यांच्या सहधर्मिणी रमाबाई रानडे यांचा, त्याची देशाला दिलेली सर्वांत मौल्यवान् देणगी या पदवीस गोपाळराव गोखल्यांपेक्षांहि अधिक अधिकार पोंचतो. रानड्यांचा सहवास व मार्गदर्शन लाभलें नसतें तर गोखले गोखले झाले नसते का ? व माधवरावांची पत्नी होण्याचें भाग्य रमाबाईंना लाभलें नसतें तर त्या रमाबाई रानडे या नांवानेंच नव्हे तर कीर्तीनेंहि प्रसिद्धीस आल्या असत्या का, या दोन्ही प्रश्नांचीं उत्तरें देणें कठीण नाहीं.

माधवरावांच्या मृत्यूनंतर रमाबाईनीं जीं कामें सुरू केलीं व उत्तम प्रकारें चालविलीं, त्यांत मुंबईत इ. स. १९०८ त स्थापन झालेलें सेवासदन व इ. स. १९०९ त पुणें शहरांत स्थापन झालेली त्याच नांवाची संस्था हीं प्रमुख होतीं. या संस्थांपैकीं एकीचा म्हणजे मुंबईतील सेवासदनाचा सुवर्ण-महोत्सव नुकताच मोठ्या थाटानें साजरा झाला. पुण्यांतील सेवासदन संस्थेचा पन्नासावा स्थापनदिन येत्या आक्टोबर महिन्याच्या दोन तारखेस साजरा होईल व त्यानिमित्त होणाऱ्या सुवर्णमहोत्सवाच्या कार्यक्रमास सुरुवात झाली आहे. या दोन्ही सुवर्ण महोत्सवांच्या निमित्तानें मुंबईतील व पुण्यांतील सेवासदन संस्थांचें बीजारोपण व अपत्यनिर्विशेष पोषण करणाऱ्या आदर्श समाजसेविका रमाबाईसाहेब रानडे यांचें व त्यांच्या चरित्रकार्याचें स्मरण करणें लाभदायक होण्यासारखें आहे.

विवाह हा पुनर्जन्म

लग्नानंतर रानडयांची सून व माधवरावांची पत्नी म्हणून जेव्हां रमाबाईनीं घरांत प्रवेश केला तेव्हां तिचा पुनर्जन्मच झाला किंवा तिच्या जीवनाला एक नवें व अनपेक्षित असें वळण लागलें असें मानण्यांत अतिशयोक्तीचा दोष संभवत नाहीं. रमाबाईच्या माहेरचें वातावरण मुलींच्या शिक्षणाला प्रतिकूल होतें. त्यांची आत्या थोडेंबहुत वाचावयास शिकली होती, पण तिला वैधव्य प्राप्त झाल्यामुळें त्या दुर्दैवी घटनेचा तिच्या लिहिण्यावाचण्याशीं संबंध जोडला गेला व मुलींनीं शिकणें हें पाप आहे ही गोष्ट रमाबाईच्या वडील चुलत्यांनीं व माहेरच्या इतर माणसांनीं ठरवून ठेविली होती. रमाबाईचा जन्म ता. २५ जानेवारी १८६२ सालीं एका जुन्या सरदार घराण्यांत झाला. त्यांच्या दोन बहिणींचीं लग्नें वयाच्या पांचव्या व सातव्या वर्षीं झालीं होतीं. लग्नाचे-वेळीं त्यांचें वय मात्र अकरा वर्षांचें होतें. माधवराव रानडयांच्या प्रथम पत्नी रमाबाई या ता. ३ आक्टोबर १८७३ रोजीं मरण पावल्या. यावेळीं माधवराव एकतीस वर्षांचे होते. सामाजिक सुधारणा व नवे विचार या बाबतींत अग्रेसरत्व पतकरून माधवराव लोकांच्या विचारांना चालना व वळण देण्याचें कार्य करीत होते. यामुळें आपला मुलगा एखाद्या विधवेशीं पुनर्विवाह करील कीं काय अशी भीति त्यांच्या वडिलांना वाटत होती. माधवरावांची बहीण वयाच्या एकविसाव्या वर्षीं वैधव्य प्राप्त झाल्यामुळें संसारसुखास आंचवली होती. तिच्याकडे पाहून माधवरावांनीं पुनश्च विवाह न करण्याचा मनाशीं निश्चय केला व तो वडिलांना बोलून दाखविला होताहि. तथापि गोविंदरावांच्या मनाचें समाधान होईना. त्यांना आपला निश्चय पटवून देण्याचा माधवराव जसजसा प्रयत्न करूं लागले तसतसा गोविंदरावांचा राग वाढूं लागला. आपला आग्रह तसाच चालू ठेविल्यास वडिलांच्या प्रेमास व कृपा-दृष्टीस आपण कायमचे पारखे होऊं अशी भीति माधवरावांना वाटूं लागली. शेवटीं वडिलांचा राग शांत होण्याचा अन्य मार्ग त्यांना दिसेना तेव्हां त्यांनीं माधवराव अण्णासाहेब या नांवाच्या जुन्या सरदार घराण्यांतील एका गृहस्थाच्या गोविंदरावांनीं पाहून पसंत केलेल्या मुलीशीं लग्न करण्याचें कबूल केलें. मार्गशीर्ष शुद्ध ११ शके १७९५ (डिसेंबर १८७३) रोजीं माधवराव अण्णासाहेबांच्या मुलीनें रानडयांची सून व माधवरावांची सहधर्मिणी म्हणून त्यांच्या घरांत प्रवेश केला.

लग्नाच्या दुसऱ्या दिवसापासून एका अद्वितीय अशा शिक्षकाच्या देखरेखीखालीं त्यांच्या शिक्षणास सुरुवात झाली व सतत सत्तावीस वर्षे त्यांचा शिक्षण-क्रम अव्याहतपणें चालू राहिला. माधवरावांनीं आपल्या पत्नीकडून प्रथम मराठी, इतिहास, भूगोल, गणित इत्यादि विषयांचा अभ्यास करून घेतला व नंतर इंग्रजी व संस्कृत या दोन भाषाहि त्यांना शिकविल्या, पण ही झाली शिक्षणाची प्रारंभावस्था.

पुढें ते रमाबाईकडून वर्तमानपत्रें व पुस्तकें वाचून घेऊं लागले. तसेंच, दक्षिणा प्राइझ कमिटीकडून जीं पुस्तकें माधवरावांकडे परीक्षणासाठीं येत तीं ते रमाबाईकडून वाचून घेत, व त्यावरील अभिप्राय ते सांगतील त्याप्रमाणें रमाबाई लिहून काढीत. हें जें शिक्षण त्यांना पुढील काळांत मिळालें त्याच्याशीं कोणत्या पदवीचा अभ्यासक्रम बरोबरी करूं शकेल ? प. वा. सौ. काशीबाई कानिटकरांनीं रमाबाईसंबंधीं-च्या आपल्या आठवणींत असें लिहून ठेविलें आहे कीं रानडयांना भेटावयास आलेल्या मंडळींशीं जीं बोलणीं चालत तीं सर्व किंवा बहुतेक रमाबाईंच्या कानांवरून जात. ही गोष्ट खरी आहे पण याहूनहि अधिक उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे शंकर पांडुरंग पंडि-तांसारखे स्नेही बरेचवेळां प्रवासांत व इतर वेळींहि रानड्यांबरोबर असत. त्यावेळीं जीं संभाषणें होत त्यांत रमाबाई मनमोकळेपणानें व निर्भीडपणें भाग घेत. एकदां कलकत्यांत त्यांचें वास्तव्य होतें तेव्हां माधवराव एका न्हाव्याकडून बंगाली शब्दांचे उच्चार व अर्थ समजून घेत होते. त्यावेळीं रमाबाईंनीं केलेला विनोद त्यांच्या मार्मिकतेची तसेंच ज्ञानाच्या विपुलतेची साक्ष देतो. न्हावी निघून गेल्यानंतर त्या पुढें जाऊन म्हणाल्या " मास्तर तर फार छान मिळाला ! श्रीदत्तांनीं जसे चोवीस गुरु केले होते, तसें इकडल्या गुरूंची यादी करावयास मला कोणी सांगितलें तर या गुरूचें नांव पहिलें घालीन. पूर्वी गुरूंपाशीं शिकावयाचें म्हणजे त्यांची सेवा करावी लागे म्हणतात. पण हा गुरु बिचारा उलट इकड-चीच चाकरी करीत आहे म्हणून याचें नांव पहिलें पाहिजे. " माधवरावांसारखा प्रेमळ गुरु व रमाबाई सारखी तत्पर शिष्या असा मेळ जमल्यानंतर मग काय कमी होतें ? इ. स. १८९० त वर उल्लेखिलेला प्रसंग घडला तेव्हां वयाच्या अठ्ठाविसाव्या वर्षी, रमाबाईंची शिकण्याची उमेद " बरें तर, मी शिकावें असें मनांत असल्यास उद्यांपासून स्वतः शिकवा. माझी तयारी आहे. दुसऱ्या कोणाजवळ मात्र मी शिकणार नाहीं." इतकी ताजी व तरतरीत माधव-रावांसारखा असामान्य गुरु लाभल्यामुळेंच राहिली. कारण, त्यांना बंगाली शिकविण्यासाठींच माधवराव स्वतः बंगाली शिकत होते.

आठवणींची उजळणी

माधवरावांच्या निधनानंतर रमाबाईंच्या मनाला जो वियोगजन्य दुःखाचा जबर आघात झाला व त्याहीपेक्षां एकाकी जीवनाचा जो दारुण अनुभव येऊं लागला, त्यामुळें त्या आपल्या अज्ञातवासाच्या काळांत आपल्याशींच व मधून मधून त्यांना सदैव चिकटून रहाणाऱ्या सखूताईशीं (त्यांची भाची व मानलेली मुलगी) बोलतांना सत्तावीस वर्षांच्या स्वर्गतुल्य जीवनांतील सुखदायक आठवणींची उज-ळणी करीत. त्या आठवणी जशा आठवल्या तशा त्यांनी त्या लिहून काढल्या. आज त्या आठवणींच्या सात आवृत्त्या निघाल्या असतां त्यांचें एक बहुमोल ग्रंथ म्हणून कौतुक करणें व गोडवे गाणें सोपें आहे, पण त्या ग्रंथरूपानें वाचकांचे हातीं पडण्यापूर्वीच नामदार गोपाळराव गोखल्यांनीं " पत्नीनें आपल्या पतीबद्दल अशारीतीनें लिहिलेला हा पहिलाच ग्रंथ" अशा गौरवपर शब्दांत आपल्या प्रस्तावनेंत आठ-वणींचा उल्लेख केला आहे. या पुस्तकाचें अनन्य-साधारण महत्त्व याहूनहि अधिक आहे. रमाबाईंनीं आठवणी रोजनिशीवरून किंवा लेखी टांचणें, पत्र-व्यवहार, कात्रणें वगैरे सामग्रीचा उपयोग करून लिहिल्या नव्हत्या, त्यांची स्मरणशक्ति व पतिभक्ति यांचेंच त्यांना प्रामुख्यानें सहाय्य झालें. एका स्त्रीनें —त्यांतून वैधव्यदशा प्राप्त झालेल्या स्त्रीनें —लिहिलेला ग्रंथ व आत्मचरित्रपर ग्रंथ म्हणून तर "आठ-वणी"ची अपूर्वता सिद्ध झाली आहेच, पण पाना-गणिक, किंबहुना ओळीगणिक, त्यांत भरून राहि-लेला जिव्हाळा, त्याची प्रासादिक व सहजमनोहर भाषा, अत्यंत समर्पक अशा शब्दांची व रोजच्या

जीवनांतील शब्दचित्रांची योजना असूनहि कोठेंहि भाषेचा अगर शैलीचा बोजडपणा नाहीं; जणूं काय लेखिका आपल्या हृदयाशीं बोलत आहे व आपण तिच्या नकळत तिचें स्वगत भाषण ऐकत आहों असा भास पुस्तक वाचीत असतांना सुरुवातीपासून शेवटच्या पानापर्यंत वाचकास यावा, असा हा ग्रंथ आजहि आपलें अनन्यसाधारणत्व प्रस्थापित करून राहिला आहे. माधवराव रानडयांचीं त्यानंतर जीं अनेक चरित्रें प्रसिद्ध झालीं त्या सर्वांच्या लेखकांना या पुस्तकाचें बिनमोल साहाय्य झालें. पुनर्विवाहाचे पुरस्कर्ते माधवराव रानडे यांनीं पहिल्या पत्नीच्या मृत्यूनंतर दुसरा विवाह गतभर्तृकेशीं न करतां ज्या कुमारिकेशीं केला तिला या पतीच्या सहवासांत मिळालेल्या अत्यंत मौल्यवान् अशा शिक्षणामुळें तिच्या स्वाभाविक गुणांचा व शक्तींचा जो विकास झाला त्यामुळें तिचे हातून आठवणींसारख्या अपूर्व व अमर ग्रंथाची निर्मिति झाली. या पुस्तकाची लेखिका विदुषी होती कीं नव्हती हें पहाण्याची जरूरी नाहीं. सुशिक्षणाच्या व विद्येच्या लाभानें विद्वत्ता प्राप्त होते, पण या उद्दिष्टाहून उच्चतर साध्य मनाची, वाणीची व आचरणाची सुसंस्कृतता जी रमाबाईंचे ठिकाणीं विकास पावली होती ती आज युनिव्हर्सिट्यांतून पदवीनें विभूषित होऊन बाहेर पडणाऱ्या बहुसंख्य विदुषींमध्यें दिसून येतेच असें नाहीं. त्या सुसंस्कृततेनेंच रमाबाईंना हातीं लेखणी घेण्यास भाग पाडलें. त्या लेखणींतून आठवणींची अमर कृति तर उतरलीच, पण इतरत्रहि त्या लेखणींतून उतरलेला प्रत्येक शब्द कसा अंतःकरण हालवून सोडणारा होता याची साक्ष त्यांनीं रानडयांच्या लेखसंग्रहाला, आठवणींना व श्री. नरहर रघुनाथ फाटकांनीं लिहिलेल्या रानडे-चरित्राला जोडलेल्या लहानशा प्रस्तावनांवरून मिळते. रानडे-भांडारकरांचीं प्रवचनें आम्हांला हरप्रसंगीं संजीवनीप्रमाणें किंवा कामधेनूप्रमाणें वाटतात, पण तीं मी ज्या आदरभावानें व भक्तीनें वाचतों तितक्याच आदरभावानें व भक्तीनें मी मातोश्री रमाबाईंनीं रानडयांच्या धर्मपर व्याख्यानांना जोडलेली प्रस्तावना मनःशांतीच्या विसाव्यासाठीं, स्फूर्तीच्या प्रकाशासाठीं व मार्गदर्शनाच्या धीरासाठीं पुनः पुनः वाचीत असतों. रानडयांच्या धर्मपर व्याख्यानांचा हा संग्रह त्यांच्या निधनानंतर एक वर्षाच्या आंत रमाबाईंच्या प्रेरणेनेंच प्रसिद्ध झाला. या संग्रहासाठीं त्यांनीं लिहिलेल्या प्रस्तावनेंतील मुख्य भाग पुढें दिला आहे:--

"मुंबईस प्रार्थनामंदिरांत उपासना चालविण्याचे जेव्हां जेव्हां प्रसंग येत, त्या त्या वेळीं एकदां त्या प्रेममय सरळ वाणीचा ओघ सुरू झाला कीं, हृदय उचंबळून यावें, मन तल्लीन व्हावें, क्षणांत प्रापंचिक दुःखांचा विसर पडावा, आशा व आस्था यांचा हृदयांत प्रवेश व्हावा; इतकेंच नाहीं तर आपण कधीं कधीं साक्षात् स्वर्गसुखच अनुभवीत आहों असें वाटावें, हा प्रकार उपासना सुरू झाल्यापासून तों ती संपेपर्यंत चालत असे. एवढेंच नव्हे, तर तेथून घरीं आल्यावर सुद्धां, त्या प्रेमळ, पण मनावर पूर्णपणें संस्कार करणाऱ्या शब्दांनीं जागृत केलेले धर्मविचार पुढें एकसारखे तासांचे तास मनांत घोळत रहात; व आपल्याला आज कांहीं जास्त अधिकार प्राप्त झाला आहे, आपली योग्यता जास्त झाली आहे असें वाटून आनंद होई.

"ती प्रेमळ, शांत व गंभीर वाणी प्रत्यक्ष ऐकण्याचें जरी आतां माझें भाग्य राहिलें नाहीं, तरी पण माझ्या हृदयस्थ असलेल्या मूर्तीच्या मुखांतून निघालेल्या अमृतवाणीचा--त्या पवित्र गंगेचा--आश्रय केला, तर अशा दुःखांतहि कांहीं समाधानाला जागा होईल व मनाला स्थैर्य व शांति येण्याला तीच प्रसादवाणी सर्वांशीं कारणीभूत होईल, असा मला पूर्ण भरंवसा वाटत आहे. आपल्याला नंदादीप

लावण्याचें सामर्थ्य नसेल, तर तेवत असलेल्या नंदादीपाची नुसती वात सारली, तरी पुण्य घडतें, असें वाडवडील सांगत आले आहेत. दुसऱ्यानें लाविलेल्या नंदादीपाची वात सारण्याचें श्रेय इतकें आहे आणि हा जो उपदेशरूपी उज्वल ज्ञानदीप स्वत:च लावून ठेवण्यांत आला आहे. त्याची वात सारण्याचें काम माझेंच आहे, हें जाणून मी आज उपलब्ध असलेलीं धर्मपर व्याख्यानें पुस्तक रूपानें प्रसिद्ध करीत आहे."

पुणें येथील वास्तव्य

तारीख १६ जानेवारी १९०१ रोजीं न्यायमूर्ति रानडे यांचें मुंबई येथें देहावसान झालें, त्यानंतर रमाबाई मुंबई सोडून पुणें येथील रे (फुले) मार्केट समोरील आपल्या वाड्यांत रहावयास गेल्या. सुमारें वर्षभर त्या कोठेंहि बाहेर पडल्या नाहींत, तथापि, सत्तावीस वर्षें त्यांनीं समाजहितैकरत अशा पतीच्या सहवासांत व मार्गदर्शनाखालीं घालविलीं असल्यामुळें वैधव्यामुळें प्राप्त झालेल्या दु:खांतच निमग्न होऊन उरलेलें आयुष्य अज्ञातवासांत व निष्क्रियपणानें घालविणें त्यांना पसंत पडणें शक्य नव्हतें. वर सांगितल्याप्रमाणें त्यांनीं न्या. रानड्यांच्या धर्मपर व्याख्यानांचा संग्रह छापून प्रसिद्ध करण्याचें काम सुबोधपत्रिकेचे संपादक श्री. द्वारकानाथ गोविंद वैद्य यांच्या सहाय्यानें हातीं घेऊन १९०२च्या जानेवारी महिन्यांत पुस्तक प्रसिद्ध केलें. इ. स. १९०२ सालीं त्यांनीं पुढाकार घेऊन आपल्याच रहात्या वाड्यांत एक स्त्रियांची सभा भरविली. महाराष्ट्रांतील, विशेषत: पुण्यांतील, स्त्रियांच्या सर्वसाधारण उन्नतीला हातभार लावण्याच्या उद्देशानें एक क्लब सुरू करावा असा ठराव या सभेंत करण्यांत येऊन त्याचदिवशीं क्लबची स्थापना करण्यांत आली. या क्लबाचें काम व त्यासंबंधीं स्त्रियांमध्यें उत्सुकता उत्तरोत्तर वाढत गेली. क्लबाचें काम रमाबाईंच्या नेतृत्वाखालींच चाललें होतें हें निराळें सांगण्याची जरूरी नाहीं.

भारतीय महिला परिषद्

ता. २९ डिसेंबर १९०४ रोजीं हिंदुस्थानांतील सर्व जातींच्या व निरनिराळया धर्मांच्या स्त्रिया मुंबई शहरांतील फ्रामजी कावसजी इन्स्टिट्यूटमध्यें भारतीय महिला परिषदेच्या पहिल्या अधिवेशनासाठीं जमल्या होत्या. राष्ट्रीय सामाजिक परिषदेच्या अधिवेशनाबरोबर भारतीय महिला परिषद् भरवावी हा विचार नक्की झाल्यानंतर परिषदेच्या पुरस्कर्त्यांनीं रमाबाई रानडे यांना परिषदेचें अध्यक्षपद देण्याचें ठरविलें. डॉ. रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर व श्री. हरि नारायण आपटे यांनीं आग्रहपूर्वक केलेल्या विनंतीस मान देऊन रमाबाईंनीं अध्यक्षस्थान स्वीकारलें. या परिषदेचा विस्तृत अहवाल सौ. काशीताई कानिटकरांनीं लिहिला. या अहवालाच्या उपोद्घातांत त्यांनीं म्हटलें आहे कीं, "श्रीमती रमाबाई रानडे यांनीं येण्याचें कबूल केल्यामुळें ही भारत महिला परिषद् इतक्या चांगल्या तऱ्हेनें पार पडली. एवढेंच नव्हे तर ती फारच व्यवस्थित रीतीनें व शांतपणानें शेवटास गेली." या परिषदेच्या निमित्तानें चार वर्षांनंतर रमाबाई प्रथमच मुंबईस आल्या होत्या. या कालावधींत त्यांच्या मुंबईकर भगिनींना किती चुकल्यासारखें वाटत होतें हें अहवालांतील पुढील उताऱ्यावरून कळून येतें.

"आपली मार्गदर्शक, अनेक संस्थांची पुरस्कर्ती आज चार वर्षें आपल्याला कोठें दिसत नाहीं, म्हणून ज्यांना खिन्नता आली होती व आजपर्यंत चुकल्याचुकल्यासारखें वाटत होतें, किंवा कांहीं हरवल्यासारखें वाटत होतें, तें आतां सांपडलें, अशा भावनेनें त्यांना समाधान झालेंसें दिसलें."

रमाबाईंनीं आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत स्त्रियांच्या हातून समाजसेवेचीं व आत्मोन्नतीचीं कोणतीं कामें होण्यासारखीं आहेत यासंबंधीं हृदयंगम विवेचन केलें. त्यांनीं केलेल्या महत्त्वपूर्ण सूचना ऐकून ज्यांना अशा प्रकारचें कार्य सुरू करावें अशी





प्रेरणा झाली त्यांत मुंबईतील सुप्रसिद्ध कार्यकर्ते श्री. बेहरामजी मलबारी व श्री. दयाराम गिडुमल हे होते. मुंबईत एक स्त्रियांसाठीं संस्था स्थापण्याची योजना त्यांनीं निश्चित केली, व या कामीं त्यांनीं प्रथम रमाबाईंपाशींच आशीर्वादाची व मार्गदर्शनाची याचना केली. त्यांची विनंति मान्य करून रमाबाईंनीं मुंबई सेवासदनाची स्थापना करण्याचे कामीं पुढाकार घेतला व या संस्थेच्या पहिल्या अध्यक्ष त्याच झाल्या. मुंबईतील सेवासदनाची स्थापना इ. स. १९०८ त जुलै महिन्याच्या ११ तारखेस झाली. अशाच प्रकारची संस्था पुण्यांतहि असावी, व इ. स. १९०२ त स्थापन झालेल्या हिंदु लेडीज् सोशल क्लबास सेवासदना-सारख्या संस्थेचें व्यापक स्वरूप प्राप्त करून द्यावें यासाठीं प्रयत्न सुरू झाले. नामदार गोपाळ कृष्ण गोखले यांनीं आपल्या भारतसेवक समाजाचे एक निष्ठावंत कार्यकर्ते श्री. गोपाळ कृष्ण देवधर यांना पुण्याची सेवासदन संस्था स्थापण्याचे कामीं रमाबाई रानडे यांना साहाय्य करण्यास सांगितलें. गोपाळराव देवधरांचें बहुमोल साहाय्य लाभल्यामुळें रमाबाईंच्या कामाचा भार बराच हलका झाला. इ.स. १९०९च्या आरंभापासूनच पुणें सेवासदनाच्या कार्याचा प्रारंभ झाला, व त्या वर्षीं ऑक्टोबर महिन्याच्या दोन तारखेस रमाबाईंनीं आपल्या वाड्यांच्या दिवाण-खान्यांत समारंभ करून पुणें शहरीं सेवासदनाची स्थापना झाल्याचें जाहीर केलें. रमाबाई रानडे या संस्थेच्या अध्यक्ष झाल्या. सौ. काशीबाई कानिटकर व श्रीमती आनंदीबाई भट या उपाध्यक्ष झाल्या, व पुरस्कर्त्या पुरुषां-(Gentlemen Helpers) च्या कमिटींत प्रो. धोंडो केशव कर्वे, प्रिन्सिपाल रघुनाथ पुरुषोत्तम परांजपे, श्री. गोपाळ कृष्ण देवधर इत्या-दिकांचीं नांवें होतीं.

सेवासदन संस्था

मुंबईतील व पुण्यांतील सेवासदन संस्थांची स्थापना करण्याचे कामीं रमाबाई रानडे यांनीं पुढाकार घेतला, किंवा या दोन्ही संस्थांच्या त्या सुरुवाती-पासून आमरण अध्यक्ष होत्या ही गोष्ट त्या संस्था-च्या इतिहासांत महत्त्वाची तर खरीच, पण रमा-बाईंच्या जीवनकार्याच्या दृष्टीनें पहातां त्यांचे हातून या संस्थांची पुढें जी सेवा घडली तीच अधिक मह-त्त्वाची होय. मुंबईतील सेवासदनाच्या कार्यकर्त्या स्त्रियांत रमाबाईंचें नांव पहिलें होतें. पुण्याच्या सेवासदनाची स्थापना झाल्यानंतर पहिलीं चार पांच वर्षें ही संस्था रमाबाईंच्या रहात्या घरांतच, म्हणजे रानड्यांच्या वाड्यांत होती. रमाबाई रात्रंदिवस सेवासदनाच्या वसतिगृहांत रहाणाऱ्या मुलींवर व स्त्रियांवर देखरेख ठेवीत. त्या स्वतः जेथें झोंपत तेथें जवळच ओळीनें या मुलींचे व स्त्रियांचे बिछाने अंथरले जात. इ. स. १९१४ त सेवासदनाची स्वतःची इमारत झाली तेव्हां तिच्या शेजारींच स्वतःसाठीं लहानसें घर बांधून रमाबाई त्या घरांत रहावयास गेल्या. ता. २४ जुलै १९१४ रोजीं श्री. गोपाळराव देवधरांनी "सेवासदनाच्या सभा-सद स्त्रियांवरील जबाबदारी " या विषयांवर व्याख्यान दिलें. या व्याख्यानांत सेवासदनाच्या नव्या इमारतीसंबंधीं बोलतांना ते म्हणाले, "नवीन जागा झाल्यानंतर श्रीमती रमाबाईसाहेबांसारख्या नेत्या स्त्रियांनीं येऊन राहण्याचें कबूल केलें आहे. ना. गोखले यांनीं ज्याप्रमाणें सर्व्हंटस् ऑफ् इंडिया सोसायटीचें काम चालविलें आहे त्याप्रमाणें श्री. रमाबाई सेवासदनांत राहून काम करतील हें मी तुम्हांस निश्चयपूर्वक सांगतों."

सेवासदनाची स्थापना झाली त्या क्षणापासून रमाबाई म्हणजे सेवासदन व सेवासदन म्हणजे रमा-बाई अशी एकात्मकता निर्माण झाली, पण त्याबरो-बरच रमाबाईंच्या रूपानें सेवासदन समाजसेवेच्या, पतितोद्धाराच्या व संकटनिवारणाच्या अनेक विशाल व बिकट क्षेत्रांतून मूर्तिमंत वावरूं लागलें. नुसती संस्था स्थापून त्या अलिप्त राहिल्या नाहींत. आपल्या

अनुक्रमणिका

अनुयायांच्या व सहकाऱ्यांच्या खांद्याशीं खांदा घांसून जो स्वतः काम करतो तो उत्तम पुढारी व मार्गदर्शक ही पुढारीपणाच्या यशाची गुरुकिल्ली रमाबाईंच्या स्वभावांत व कार्यपद्धतींत दिसून आली. सेवासदनाची स्थापना होण्यापूर्वी त्या जो हिंदु लेडीज् सोशल क्लब चालवीत होत्या, त्या क्लबचे विद्यमानें त्यांनीं स्त्रियांसाठीं धर्मशिक्षण, मराठी व इंग्रजी भाषा, शिवण काम, फर्स्टएड वगैरे विषय शिकविण्याचे वर्ग सुरू केले, साप्ताहिक व्याख्यानमाला चालू केल्या व निरनिराळ्या सणांचे निमित्तानें संमेलन घडवून आणण्याची प्रथा पाडली. दु:खितांची व्यथा दु:खितच जाणे, या न्यायानें वैधव्याची आपत्ति कोसळल्यामुळें दुःखानें करपून गेलेल्या स्त्रियांचें दु:ख ओळखून त्यांचें सांत्वन करण्यासाठीं गतभर्तृका रमाबाई त्यांच्या घरीं जाऊन त्यांना धीराचे व समाधानाचे चार शब्द सांगत. इ. स. १९११ सालीं सेवासदनानें उच्च वर्गांतील स्त्रियांना नर्सिंगचें शिक्षण देण्याची योजना हातीं घेतली व त्यासाठीं ससून हॉस्पिटल्च साहाय्य मिळविलें. या हॉस्पिटलमध्यें शिक्षण घेण्यासाठीं जाणाऱ्या स्त्रियांना संकोच वृत्तीमुळें अवघड वाटूं नये म्हणून त्या स्वत: वरचेवर हॉस्पिटलांत जाऊं लागल्या. आपद्ग्रस्तांच्या संकट निवारणार्थ धांवून जाणें, आळंदी येथें आषाढी-कार्तिकीसाठीं जमलेल्या यात्रेकरूंतील स्त्रियांना त्रास होऊं नये म्हणून तेथें स्वयंसेविकांचें पथक घेऊन जाणें, स्त्री-गुन्हेगारांना उपदेशामृत पाजून त्यांना योग्य मार्ग दाखविणें हा त्यांचा जीवित-व्यवसाय झाला व या अशा प्रकारच्या कामांतच त्यांचें मन रमूं लागलें. रमाबाईंचा जन्म एका खानदानी घराण्यांत झाला होता व विवाहानंतर त्यांना एकाहून एक अधिक मानाचीं स्थानें प्राप्त होत जाऊन वयाच्या तिसाव्या वर्षी हायकोर्टाच्या न्यायाधीशाची पत्नी म्हणून घेण्याचें महद्भाग्य त्यांना प्राप्त झालें होतें. न्या. रानड्यांनीं आपल्यामागें त्यांना कशाचीहि ददात पडूं नये अशी व्यवस्था करून ठेविली होती. पतीच्या निधनानंतर स्वस्थपणें सुखासमाधानांत आयुष्याचीं उरलेलीं वर्षे काढणें त्यांना कठीण नव्हतें, पण त्यांच्या डोळ्यांसमोर जो आदर्श होता तो अज्ञातवासांत रहाणाऱ्या एका श्रीमंत सुखासीन सामान्य विधवेचा नसून, लोककल्याणासाठीं अहर्निश झटणाऱ्या थोर पुरुषाची सहधर्मचारिणी या नात्यानें क्रमप्राप्त अशी जी जबाबदारी व जो अधिकार त्यांना प्राप्त झाला होता त्याचें पालन करणाऱ्या व ती जबाबदारी पार पाडण्यासाठीं आयुष्य वेंचणाऱ्या व देह झिजविणाऱ्या निष्ठावंत पतिव्रतेचा होता. त्यांच्या माहेरच्या अगदीं जवळच्या आप्तांपैकीं एका स्त्रीनें एकदां त्यांना "मुलें कशीं संभाळावीं हें तुम्हांला कोठून समजणार ?" या शब्दांनीं हिणविलें होतें. त्या कठोर शब्दांच्या आघातामुळें त्यांच्या नसानसांतील मातृत्व खडबडून जागें झालें होतें, व त्यांनीं प्रथम आपल्या दोन्ही कुळांतील अनेक मुलांना मातृनिर्विशेष प्रेमानें वाढविलें. एकदां जागें झालेल्या त्यांच्या मातृप्रेमाला कुटुंबाचा विस्तार अपुरा पडूं लागला व त्यामुळें त्या मातृप्रेमानें गरीब, अनाथ, पतित, चुकलेलीं सर्व माणसें आपलींशीं केलीं. इ. स. १९०४ सालीं मुंबई शहरांत भरलेल्या भारतीय महिला परिषदेच्या अध्यक्षीय भाषणाची सुरुवात त्यांनीं ज्या शब्दांनीं केली ते शब्द न्या. रानड्यांच्या मृत्यूनंतर सतत चार वर्षे त्यांच्या मनाला कशाची ओढ लागली होती हें दर्शवितात :

"ज्या श्रेष्ठ, प्रेमळ व पवित्र सहवासांत माझीं सत्तावीस वर्षे सार्थकीं लागलीं त्याचा परिणाम म्हणजे मी माझ्या मनाच्या स्थितीला कुरवाळीत बसावें असा होऊं नये, हें खरें आहे." पतीच्या लोककार्यरत जीवनाच्या रूपानें कार्यतत्परतेचा जो जिवंत आदर्श त्यांनीं सत्तावीस वर्षे अगदीं जवळून





पाहिला तो "रात्रीच्या रात्री झोंपेशिवाय गेलेल्या असोत, किंवा छातींत तीव्र वेदना चाललेल्या असोत, कामांत मन गुंतलें असतांना त्याचा पूर्ण विसर पडत असे" अशा स्वरूपाचा होता. मुळांत ज्यांचा स्वभाव प्रेमळ व कार्यदक्ष त्यांना याहून अधिक काय हवें होतें ? खरी भाग्यवती स्त्री कोण या प्रश्नाला उत्तर रमाबाई रानडयांच्या चरित्राच्या रूपानें जितकें समर्पक सांपडतें तितकें इतरत्र क्वचितच सांपडेल कदाचित् आपल्या पतीच्या आकस्मिक निधनानंतर त्याच्या सहकार्यानें आरंभिलेलें वैज्ञानिक संशोधनाचें कार्य दुप्पट जोमानें करणारी मारी क्यूरी ही या बाबतींत रमाबाई रानडयांशीं बरोबरी करूं शकेल. वरील प्रश्नाचें उत्तर शब्दांत द्यावयाचें झाल्यास तें असें कीं, जी स्त्री केवळ पतीच्या वैभवाची व सुखसमृद्धीची वांटेकरीण न होतां त्याच्या जीवनकार्यांतील जबाबदारीचा अर्धा वांटा उचलूं शकते ती खरी भाग्यवती स्त्री होय.

आर्यधर्माचें सामर्थ्य

नारायण वामन टिळकांना आपल्या मातृभूमीचें अतुलनीय वैभव पाहून अभिमान वाटला, तिच्या उदरीं जन्म घेतलेल्या तत्ववेत्त्यांच्या, शूर योध्यांच्या व महात्म्यांच्या स्मृतीपुढें त्यांचें मस्तक नम्र झालें, पण त्यांना या सर्वांहून अधिक सामर्थ्यदायी अशी चीज जी आढळली ती त्या मातृभूमीचें 'आर्यभूमि' हें नांव होय. या नांवांतील आर्य या शब्दांत जें सामर्थ्य, जी जादू, जें ऐश्वर्य, जें पावित्र्य भरून राहिलें आहे त्याची सर इतर कोणत्याहि गुणसमुच्चयाला येणें कठीण आहे. टिळकांना आर्यभूमींत दिसलेलें सामर्थ्य, तीच जादू, तेंच ऐश्वर्य व तेंच पावित्र्य न्यायमूर्ती रानडयांना आर्यधर्मांत आढळलें. "सनातन आर्यधर्माचीं लक्षणें" या विषयावरील प्रवचनांत त्यांनीं सांगितलें आहे कीं, "आर्यधर्माच्या वाढीला एक विशेष दिशा आहे व ती प्रेमाची आहे. जसें झाड सूर्याच्या उजेडाच्या बाजूला वाढ घेतें, त्याचप्रमाणें ह्या धर्माची वाढ तेजोरूपी प्रेमाचे बाजूला आहे." आर्यभूमि व आर्यधर्म यांतील सामर्थ्य व पावित्र्य या भूमीवरील मानवांचे ठायींहि व्यक्त होणें स्वाभाविक आहे. पण त्याचें वैशिष्ट्य हें कीं हें सामर्थ्य व पावित्र्य आर्य पुरुषांपेक्षां आर्य स्त्रियांत विशेषरीतीनें व्यक्त झालें आहे. रमाबाईंच्या आठवणींच्या पहिल्या आवृत्तीला नामदार गोखल्यांनीं जी प्रस्तावना लिहिली आहे; या प्रस्तावनेच्या शेवटीं ते म्हणतात : "हें पुस्तक वाचणाराचे मनावर ज्या कित्येक गोष्टींचा विशेष ठसा उमटल्याशिवाय राहणार नाहीं, त्यांपैकीं एक दोहोंचा उल्लेख करणें जरूर वाटतें. पाश्चात्य समाजांत पुष्कळ कुटुंबांत पतीपत्नीचें पराकाष्ठेचें प्रेम आढळतें, पण त्यांचा परस्पर भाव बहुतेक बरोबरीचा असतो, पण तशा तऱ्हेचेंच प्रेम उभयतांमध्यें असतां पत्नीनें पतीच्या सेवेस आपणांस सर्वस्वी वाहून घेऊन त्यांतच धन्यता मानावी, हा पूर्वेकडील स्त्रियांचा व त्यांतहि हिंदुस्थानांतील स्त्रियांचा मनोधर्म आहे. हा मनोधर्म हजारों वर्षांच्या संस्कारांचें व परंपरेचें फल आहे व त्याचें अत्यंत मोहक स्वरूप या पुस्तकांत दिसून येत आहे. नवें शिक्षण, नव्या कल्पना व नवी परिस्थिति यांनीं विचारांस व आयुष्यक्रमास नवें वळण लागलें असतांहि वहिनीबाईसारख्या स्त्रियांचा हा मनोधर्म आहे तसाच कायम राहतो, यापासून पुष्कळ बोध घेण्यासारखा आहे." रमाबाईंचा हा मनोधर्म त्यांच्या जीवनाचीं सर्व सूत्रें हालवीत होता. माधवराव घरीं आल्याबरोबर रमाबाई त्यांचें पागोटें व उपरणें स्वत: घेऊन जागीं ठेवीत व त्यांचे बूट मोजेहि उतरून ठेवीत असें त्यांच्या चरित्रांत सांगितलें आहे. ही गोष्ट आजच्या सुशिक्षित स्त्रियांना नुसती अपरिचितच नव्हे तर बरीच विचित्र व हास्यास्पदहि वाटण्याजोगी आहे. पतिसेवा किंवा पतिपरायणता म्हणजे दास्य नव्हे. यांत संबंध प्रेमाचाच असतो किंवा असावा ही गोष्ट





ध्यानांत ठेवल्यास रमाबाईंचा मनोधर्म आजहि हिंदु स्त्रियांना मार्गदर्शक होण्यासारखा आहे.

समर्पणवृत्तीचा आविष्कार

इ. स. १९१५ सालीं मुंबईंत भारतीय सामाजिक परिषद भरावयाची होती. तिचें अध्यक्षस्थान परिषदेचे कार्यवाह सर नारायण चंदावरकर यांनीं मातोश्री रमाबाईंना देऊं केलें व तें स्वीकारण्याबद्दल पत्र लिहून आग्रहाची विनंति केली. रमाबाईंनीं हा मान आभारपूर्वक नाकारला. तो नाकारतांना त्यांनीं प्रकृतीचें कारण सांगितलें होतें, पण अधिक महत्त्वाचें कारण म्हणजे सामाजिक परिषदेनें पुरस्कृत केलेल्या पुनर्विवाहाच्या चळवळीशीं त्या पूर्णपणें सहमत नव्हत्या किंवा समरस होऊं शकत नव्हत्या असें मानण्यास जागा आहे. या प्रश्नावर परिषदेंतहि दोन पक्ष होते. चंदावरकरांसारख्या प्रगमनशील पुढाऱ्यांनींहि पुनर्विवाहाची चळवळ बालविधवांपुरतीच आहे असा जो निर्णय दिला होता तो वैधव्य प्राप्त झाल्यानंतर पुष्कळ हिंदु स्त्रियांना वैधव्यदशा व्रताप्रमाणें वाटते व या व्रताचें आमरण पालन करण्यांतच त्या धन्यता मानतात यामुळें होय. या मताच्या व वळणाच्या रमाबाई होत्या. महर्षि अण्णासाहेब कर्व्यांच्या आश्रमांतील श्रेष्ठ सेविका पार्वतीबाई आठवले यांनींहि कर्व्यांसारख्या पुनर्विवाहाभिमानी पुढाऱ्याच्या निकट सान्निध्यांत राहूनहि या मताचा पुरस्कार केला. या मतावर गांधीजींनीं आपल्या नवजीवन साप्ताहिकांत जें हृदयंगम भाष्य केलें आहे त्याच्या स्फूर्तीचा उगम रमाबाईच होत्या. या भाष्यांत ते म्हणतात, "वैधव्य ही हिंदुधर्माची शोभा आहे. एकदां ज्याच्याशीं आपण विवाहानें बद्ध झालों व ज्याला पति म्हणून ओळखूं लागलों त्याचा कर्मधर्मसंयोगानें कायमचा वियोग सहन करण्याची पाळी आली असतांहि त्या गत देहाचें स्मरण म्हणजेच आनंद, एवढेंच नव्हे तर त्याच्या चिंतनांत आनंदानें दिवस कंठणें म्हणजेच अखंड पातिव्रत्य होय." हा लेख लिहितांना त्यांच्या मनांत कांहीं महिन्यांपूर्वी घडलेल्या रमाबाईंच्या भेटीची आठवण व त्यांच्या डोळयांपुढें तो रमाबाईंचा दिवाणखाना, त्याच्या अग्रभागीं असलेला कोच व त्यावर ठेवलेली न्या. रानडयांची तसबीर होती. रमाबाईंच्या वैधव्यदशेंतील तें व्रतपालन त्यांच्या मानसिक दास्यावस्थेचें लक्षण नसून त्यांच्या आर्यस्त्रीत्वांत ओतप्रोत भरून राहिलेल्या निष्ठेचें व समर्पणवृत्तीचें द्योतक होतें. "माझ्या हातून **स्वतः**ची सेवा व दुखण्यावहाण्याच्या वेळेस माझा **स्वतः**ला उपयोग झाला तरच माझें जगण्याचें सार्थक आहे." असें मातोश्री रमाबाईंनीं न्यायमूर्ति रानडयांच्या हयातींत मानलें, व ते दिवंगत झाल्यानंतर "त्या परम पूज्य अत्यंत शुद्ध पायांची सेवा प्रत्यक्ष नाहीं तर या रूपानें तरी घडावी" म्हणून त्यांनीं लोककल्याणाचे उद्योग आपल्या पतीची पुण्यस्मृति अक्षय जागविण्यासाठीं सुरू केले व आमरण चालविले. त्यांच्या आचरणांतील, स्वभावांतील व व्यक्तित्वांतील हा निष्ठावंत भाव त्यांच्या जीवनकार्यापेक्षांहि अधिक विलोभनीय वाटण्याजोगा आहे. निष्ठावंत भाव किंवा ही समर्पणवृत्ति (dedication) केवळ त्यागाच्या भावनेवर उभारलेली नाहीं. त्या भावनेंत त्याग आहे. नाहीं असें नाहीं, पण हा त्याग स्वेच्छेनें, आनंदानें केलेला, तो केल्याशिवाय मनाची तळमळ शांत होत नाहीं म्हणून करावयाचा, व लहान तत्त्वानें किंवा 'स्व' नें (Self) आपल्याहून अधिक विशाल व





उच्चतर अशा 'स्व' मध्यें विलीन होऊन परिपूर्णता गांठण्यासाठीं केलेला किंवा करावयाचा आहे. रमाबाई रानडे यांचें चरित्र व सेवा यांची परम मनोरम कहाणी ऐकून झाल्यानंतर त्यांतील जें रहस्य मनांत टिकून रहातें तें त्याग, निष्ठा व समर्पण यांच्या द्वारा साधावयाची जीवनाची परिपूर्णता हें होय. "पवित्र होईन चरित्र उच्चारें। रूपाच्या आधारें गोजिरिया ॥" हा शुभ संकल्प चित्तावर ठसवून त्यांनीं पतीच्या मरणोत्तर काळांतील आपल्या जीविताच्या उत्तरार्धांत पहिलें पाऊल टाकलें, आणि आयुष्याच्या अखेरीस त्यांनीं जें इच्छित गांठलें तेंहि संकल्पित असेंच पुढील अभंगचरणांत वर्णिल्याप्रमाणें होतें :–

"कइं तो दिवस देखेन मी डोळां।
कल्याण मंगळामंगळाचें ॥
आयुष्याच्या शेवटीं सर्वेपायां भेटी।
कळिवरें तूटी झाल्या त्वरें ॥"

अनुक्रमणिका





श्री. यशवन्त भास्कर दामले

हरिकथा – पूर्वार्ध

[हरिकथेच्या स्वरूपाची प्रत्यक्ष पाहाणी चिकागो विद्यापीठाच्या अँथ्रपॉलॉजी विभागानें दिलेल्या उदार आर्थिक साहाय्यामुळेंच शक्य झाली. ही मदत उपलब्ध करून देण्यांत कै. प्रो. रॉबर्ट रेडफील्ड व प्रो. मिल्टन सिंगर यांचें बहुमोल साहाय्य झालें. लेखक त्यांचा ऋणी आहे. त्याचप्रमाणें लेखाचा सुटसुटीत अनुवाद करून दिल्याबद्दल लेखक श्री. जयंत लेले यांचा ऋणी आहे. केवळ प्रास्ताविक अहवालाचें हें मराठी संस्करण आहे. तांत्रिक वा शास्त्रीय स्वरूपाचा ऊहापोह येथें करण्यांत आलेला नाही.]

समाजमान्य चालीरीतींचें प्रत्येक घटकानें योग्य अनुकरण करावें ह्यासाठीं त्याचें सामाजीकरण करायचें हा प्रत्येक समाजव्यवस्थेचा हेतु असतो. व्यक्तिगत व संघटित परस्परसंबंधांचाहि त्यामध्यें विचार केला जातो. त्यासाठी जरूर त्या 'समाज यंत्रणात्मक पद्धती (Institutionalised procedures)' निर्माण केल्या जातात. आदान-प्रदानाचीहि अशी यंत्रणा केल्यानें कल्पना, मूल्यें आणि संस्कृति यांची देवाण घेवाण सुलभ होते. आणि समाजधारणा अखंडित ठेवण्याचा हेतूहि सिद्ध होतो. महाराष्ट्रांतील हरिकथा हें याचें एक उदाहरण आहे. भक्तिमार्गांत तिचें उगमस्थान असल्यानें मोक्षसाधनाचें साधन म्हणून तिला अेक विशेष स्थान आहे. संस्कृतिप्रदानाचें कार्य तिच्या बाल्यावस्थेंत केवळ सुप्त कार्य होतें. प्रकट स्वरूपांत तें बऱ्याच काळानन्तर दिसूं लागलें. ईश्वरभक्ति, तत्त्वचर्चा, दैववाद आणि आधिभौतिक विषयांचा ऊहापोह हींच तिचीं प्रमुख अंगें होतीं. पण आदानप्रदानाचें अेक सुनियंत्रित साधन म्हणून जेव्हांपासून हरिकथेचें स्वरूप प्रकट झालें तेव्हांपासून सामाजिक व राजकीय घटना, तत्त्वें यांची चर्चा, सामान्य अर्थानें लोकजागृति किंवा चारित्र्यजोपासना ज्याला म्हणतां येईल ते विषय हरिकथेचें महत्त्वाचे अंग बनले आहेत.

हरिकथा : हिंदुसमाजाची संघटक शक्ति

हरिकथेचें हें असें सुनियंत्रित स्वरूप मुसलमान सत्तेच्या सुरुवातीच्या काळांत दिसूं लागलें. जातिभेदाच्या तडाख्यांत सांपडलेल्या हिंदुसमाजाची ती एक संघटक शक्ति बनली. समाजरचनेच्या सीमारेषेवर वावरणाऱ्या जातींना तिनें मोक्षसाधनासाठीं भक्तिमार्ग खुला करून दिला. तथाकथित धार्मिक अशा आवरणाखालीं चाललेल्या ह्या संघटनात्मक कार्याचा मुसलमान राज्यकर्त्यांना फारसा मागमूस लागला नसावा. कथा साधारणपणें रात्रीच्या वेळीं आणि देवळांत होई तीदेखील ह्यासाठींच. एकदां व्यावहारिक टीका आणि चर्चा करण्याचें व्यासपीठ असें हरिकथेला स्वरूप आलें म्हणजे दैनंदिन वागण्या-बसण्यापासून ते राजकीय, नैतिक अशा सर्व बाबींचा परामर्श घेणें हें तिचें सहजसाध्य कार्य बनतें. ब्रिटिश राजवटींत लोकांचें मनोबल ढळूं न देण्याच्या कामांत तिनें मोठाच हातभार लावला. लोकांना अन्यायाविरुद्ध चेतवणारी ती एक जागृत शक्तिच होती. प्राचीन भारतीय संस्कृतीवरचा विश्वास तिनें लोकांच्या मनांत पुन्हां एकदां प्रस्थापित केला.

हरिकथा आपल्या सुसूत्र स्वरूपांत अवतरली ती शहरी वातावरणांत. पण तिनें प्राचीन परंपरेच्या श्रेष्ठतेचा झेंडा फिरत्या कथेकऱ्यांच्या द्वारां खेड्याखेड्यांत नेऊन पोचवला. अजूनहि कथा म्हटली कीं खेड्यांतल्या लोकांना मोठी अपूर्वाई वाटते. जवळपास असणाऱ्या खेड्यांमधून खूप खेडूत अशा कार्यक्रमासाठीं जमा होतात. शहरांतून मात्र कथा ही नित्याचीच बाब होऊन बसली आहे.

पाहणी करण्याची पद्धति

ही सर्व पार्श्वभूमि लक्षांत घेऊन प्रस्तुत शास्त्रीय पाहाणी १९५६-५७ मध्यें करण्यांत आली. प्रामुख्यानें

अनुक्रमणिका

पुणें, मुंबई ह्या शहरांपुरतें, पंढरपूर. वाई ह्या गांवांपुरतें आणि कांहीं खेड्यांपुरतेंच क्षेत्र मर्यादित ठेवलें. पाहाणीची त्रिविध पद्धति होती. कथा, कथेकरी आणि श्रोते ह्या तिहींचा विचार केला. आदान-प्रदानाच्या क्षेत्रांत हरिकथेचें आज स्थान काय आहे हें निश्चित करण्याचा हेतु मनांत होता. एकंदर पन्नास कथांस उपस्थित राहून त्या ऐकून त्यांचा अभ्यास केला. हरदासी, वारकरी. आणि राष्ट्रीय अशा तीनहि प्रकारच्या कथांचा समावेश होता. कमी अधिक प्रसिद्धीच्या कथेकऱ्यांचे कार्यक्रम ऐकले. कीर्तनांतील विवरणांचीं समग्र टिपणें घेतलीं. वस्ती, वेळ आणि प्रसंग यांचा एकाच कथेकऱ्यावर निरनिराळा परिणाम होतो. त्यासाठीं एकाच कथेकऱ्याचीं हे घटक बदलून निरनिराळीं कीर्तनेंहि ऐकलीं. समाजरचनेंतील कथेचें स्थान, कथेची हल्लीची स्थिति, तिच्यापासूनच्या अपेक्षा, श्रोत्यांचा आणि समाजाचा प्रतिसाद राज्यसंस्थेचा दृष्टिकोन, कथेकऱ्याचा सामाजिक दर्जा, हरिकथा हें उपजीविकेचें साधन मानावें का, मानल्यास त्यामध्यें येणाऱ्या अडचणी, ह्या व ह्यांसारख्या प्रश्नांवर कथेकऱ्यांचीं मतें अजमावलीं. कथेकऱ्यांच्या समाजव्यवस्थेचा सुसंगत विचार करणें त्यामुळें शक्य झालें. ऐकलेल्या कथांमधून नैतिक, सामाजिक, राजकीय रूढींविषयीं प्रचलित कल्पना प्रतिबिंबित झालेल्या दिसल्या. त्यांना परंपरा व संस्कृति यांचे निकष लावलेले आढळले. कथेंत काय असावें ह्याविषयींचीं भरपूर मतें ह्या कथांमधून विखुरलेलीं आढळलीं.

श्रोत्यांना भरायला सांगितलेल्या प्रश्नपत्रिकेंत पुढील आशयाचे प्रश्न होते. (१) व्यक्तिगत माहिती (२) कथा ऐकण्यास कां उद्युक्त झालांत? (३) कथेचें मनावर विशेष ठसलेलें अंग. (४) कथेचें आवश्यक विषय व कथेकऱ्याला आवश्यक असणारे गुण (५) कथाकारांच्या दर्जानुसार मांडणी व तिचीं कारणें (६) श्रोत्यांचा कथेच्या विषयावर होणारा परिणाम. (७) हरिकथेचें हल्लीचें स्थान व तिच्या पुनरुज्जीवनासंबंधीं सूचना (८) नव्यापिढीची उपस्थिति, तुम्ही आपल्या मुलांना नेता का? (९) कथेकऱ्यांशीं येणारा व्यक्तिगत संबंध व त्याचें स्वरूप. सारांश, प्रत्यक्ष उपस्थित राहून ऐकलेल्या कथांच्या, त्यांतील कथेकऱ्यांच्या संबंधांत श्रोत्यांच्या प्रतिसादाचें पृथक्करण केलें. शास्त्रीय व तांत्रिक विषयांतील नवनव्या कल्पना आणि समाजांतील परस्पर संबंधांच्या नव्या कल्पना ह्यांचा आदान-प्रदानाचें महत्त्वाचें साधन असणाऱ्या हरिकथेवर काय परिणाम झाला, हरिकथेच्या स्वरूपांत कांही बदल करण्याची आवश्यकता आहे का? ह्याहि विषयांवरचीं मतें अजमावलीं. वय, जात, शिक्षण, वस्ती आणि धंदा ह्या सर्व दृष्टींनीं विविधता यावी असा विचार करूनच श्रोत्यांची निवड केली. त्यामुळें ही पाहाणी प्रातिनिधिक झाली आहे असें म्हणतां येईल. कथेकरी, कथा आणि श्रोता यांचे परस्परसंबंध आणि परस्परपरिणाम ह्यांचा हा अभ्यास आहे.

कथेकरी : एक सामाजिक संस्था

कथेकऱ्यांना विचारलेल्या प्रश्नांचीं उत्तरें घेऊन त्यांचें विवेचन करूं या. त्यामुळें कथेच्या तीन पद्धतीअनुसारें ह्या विवेचनाचे तीन भाग पडतात. भक्तिमार्गाचा प्रचार हा हरिकथेचा मूळ पाया खरा पण कथा करण्याच्या तीन निरनिराळ्या वैशिष्ट्यपूर्ण पद्धति आहेत. ह्यांतील पहिला प्रकार म्हणजे नारदीय किंवा हरदासी कथा होय. रामायण, महाभारत किंवा पुराणांतल्या एखाद्या श्लोकानें सुरुवात, सर्वांनीं मिळून भजन व त्यानंतर ह्या श्लोकावर तात्त्विक स्वरूपाची चर्चा करण्याचा प्रयत्न कथेकरी करतो. अनेक दाखले व उदाहरणें देतो. अनेक भक्तिगीतें म्हणतो. ह्यानंतर थोडा वेळ विश्रांति असते. त्यावेळांत कथेकऱ्याला हार घालून बुक्का लावतात व मग श्रोत्यांनाहि बुक्का लावतात. उत्तरार्धांत सुरुवातीच्या श्लोकाशीं संबंधित असा विषय वर्णिला जातो. साधारणपणें अवतारांच्या किंवा भक्तांच्या जीवनांतील योग्य तो प्रसंग निवडलेला असतो.

भक्तिगीतें आणि भक्तिमार्गाची तात्त्विक चर्चा यांना जरी प्राधान्य असलें तरी मनोरंजनाकडे अजिबात दुर्लक्ष केलें जातें असें नाहीं. त्यामुळें कथेकरी हा बऱ्यापैकीं गायक असला पाहिजे, त्याच्याजवळ हजरजबाबीपणा, विनोदबुद्धि व प्रसंगावधान हे गुण असले पाहिजेत. लोकांचें लक्ष त्याला सतत वेधून ठेवतां यायला हवें. अर्थात् आवश्यकगुण म्हणजे ज्ञान, शिक्षण, भक्तिमार्गावर निष्ठा, सुसंस्कृत वागणूक, पारलौकिक बुद्धि आणि शुद्ध चारित्र्य हे गुण त्याच्या-





जवळ असायलाच हवेत. श्रोतृवृंद हा सामान्य जनांनीं बनलेला असतो त्याला भक्तिमार्गाची गोडी लावणें ह्यांत कथेकऱ्याचें खरें कसब आहे.

दुसऱ्या प्रकारची हरिकथा म्हणजे निरूपण कथा ही प्रामुख्यानें ज्ञानदेव, तुकाराम, एकनाथ, नामदेव व निळोबा ह्या पांच संतकवींच्या अभंगावरील वा श्लोकांवरील तत्त्वचर्चा असते. अधून मधून सर्वांनीं मिळून प्रार्थना म्हणावयाची असते. हींत नारदीय कथेप्रमाणेंच विश्रांतीच्यावेळीं बुक्का लावण्याचा वगैरे प्रघात आहे. कथेकरी हा वारकरी पंथाचाच असतो व श्रोतेहि बहुधां वारकरी असतात. मनोरंजनाचा जवळजवळ अभावच असतो. गायन मात्र भरपूर असतें त्यामुळें कथेकऱ्याबद्दलच्या अपेक्षाहि निराळ्या असतात.

तिसऱ्या म्हणजे राष्ट्रीय हरिकथेंत आणि नारदीय कथेंत बरेचसें साम्य आहे. पण तें फक्त पद्धतीचें, राष्ट्रीय कथा हें प्रामुख्यानें पद्धतशीर प्रचाराचें एक साधन आहे. त्यामुळें विषय आणि चर्चा ह्यामध्यें एकप्रकारचा वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोन असतो. ब्रिटिश राजवटीला उलथून लावण्याच्या चळवळींत ह्या कथेचा उगम झाला. जुन्या गोष्टींच्या आवरणाखालीं ब्रिटिश सत्तेच्या कृष्णकृत्यांवर प्रकाश टाकून लोकांत असंतोष निर्माण करणें हें तिचें मूळ कार्य. कांहीं राष्ट्रीय कथाकारांनीं आपण कीर्तनांची स्फूर्ति लो. टिळकांपासून घेतल्याचें सांगितलें. कांहीं कथेकरी ब्रिटिश राजवटींत तुरुंगांतहि टाकले गेले. अजूनहि कांहीं कथांच्या वेळीं पोलिसांचा ससेमिरा असतो. ह्या ध्येयासाठीं कथा करायची म्हणजे कथेकरी स्वतः ध्येयबुद्धीनें प्रेरित झालेला हवा. सामाजिक व राजकीय इतिहासाचा अभ्यास राजकारणाचें व दैनंदिन घडामोडींचें आकलन त्याला असायला हवें. वक्तृत्वगुणाला तर विशेषच महत्त्व आहे, लोकमत जागृत करून त्यांना प्रत्यक्ष कृतीचा मार्ग दाखवून देणें हें अंतिम साध्य असतें.

कथेकरी : सामाजिक, शैक्षणिक व आर्थिक पार्श्वभूमि

नारदीय कथेकरी : सर्वच कथेकरी अध्यापन केलेले ब्राह्मण होते. त्यांत एक स्त्री कथेकरी होती. व कथा हा तिनें पेशा म्हणून पत्करला होता. ह्या कथेकऱ्यांमध्यें २० ते २५ मधील १; २६ ते ४१ मधील ५; ४१ ते ५० मधील ३; ५१ ते ६० मधील ५ आणि ६१ ते ७० मधील दोन असें वयाचें प्रमाण होतें. त्यांतील ५ जण मॅट्रिक झालेले (त्यापैकी एक आयुर्वेद पारंगत व एक जण शिक्षकाचे ट्रेनिंगचा डिप्लोमा झालेला). एकानें हायस्कूलपर्यंत व बाकीच्यांनीं मराठी चौथी ते सातवीच्या दरम्यानचें शिक्षण घेतलेलें असे होते. कथेकरी बनण्यापूर्वी सर्वांनीं गुरूजवळ शिक्षण घेऊन संस्कृत परंपरा व वाङ्मय यांचें पुरेसें ज्ञान मिळवलें होतें. सात कथेकऱ्यांच्या घरांत हा धंदा परंपरागत चालत आलेला होता. एकाची तर गेल्या सहा पिढ्यांची परंपरा होती. दोघेजण आपण धंदेवाईक कथेकरी नाहीं असे सांगणारे निघाले. त्यांतला एकजण पोस्टमास्तर होता आणि कथा करण्याबद्दल तो पैसे घेत असे. दुसऱ्यानें मात्र आपण केवळ कथेवरच्या प्रेमानें कथा करतो म्हणून सांगितलें. उरलेल्यांतला एकजण आयुर्वेद कॉलेजांत प्राध्यापक होता व बिदागी घेत नसे. उरलेल्यांतील सहाजणांचा कथा हा एकच उत्पन्नाचा मार्ग होता. तिघांची स्वतःची मालमत्ता होती. त्यांतील एक जण धंदा करणारा होता. एकजण गाण्याचे कार्यक्रम करून पैसे मिळवी. व एक जण शिक्षक होता. कथेकऱ्यांच्या घरोघर प्रत्यक्ष जाऊन घेतलेल्या अनुभवावरून व त्यांच्यांशीं झालेल्या चर्चावरून कथेकऱ्यांची एकंदर आर्थिक स्थिति अजमावतां आली. चारपांच जण सुखवस्तु ह्या सदरांत मोडणारे, ५ जण वरच्या मध्यम वर्गांतले व सातजण खालच्या मध्यम वर्गाचे होते.

हरिकथा करण्यामागचा कथेकऱ्यांचा हेतु अजमावण्याचाहि प्रयत्न केला. त्यासंबंधीं मिळालेल्या उत्तरांचा सारांश असा:– "भक्तिभाव, सन्यस्तवृत्ति, ज्ञान जागृति हे प्रधान हेतु. ह्याखालोखाल संस्कृतिप्रदान. हरिकथा हें चारित्र्यवर्धनाचेंहि एक प्रभावी साधन आहे. या साधनाच्या आधारें जीवनमूल्यांचा प्रसार, नैतिक मार्गांचें दर्शन, समाजाच्या प्रचलित चालीरीतींची चर्चा, व टीका देखील करतां येते. राजकीय चर्चा हरिकथेंत अगदी कमी असावी. विनोद सुसंस्कृत असावा. शृंगारवर्णनें नसावींत." म्हणून कथेकऱ्याला आवश्यक असणारे गुण पुढीलप्रमाणें असावेत : रूढींचें व नव्या शास्त्रांचें ज्ञान, घडामोडींची माहिती, प्रौढत्व, शरीरसौष्ठव, वक्तृत्व,

चारित्र्य, भक्ति, विनोदबुद्धि प्रसंगावधान, संगीताचें व गायनाचें ज्ञान, नव्या पिढीला गोडी लावण्यासाठीं त्यानें वेष वगैरेवरील क्षुल्लक टीका टाळावी. नव्या जुन्याचा मेळ घालण्याचाहि प्रयत्न करावा. सर्व गोष्टींची समतोल विचारानें चर्चा करावी.

नव्यापिढीच्या दृष्टिकोनाविषयीं ह्या कथेकऱ्यांत मतभेद आढळला. काहींच्या मतें नवीपिढी हरिकथेकडे ढुंकून पाहात नाहीं व जुन्यापिढीची ग्रहणशक्ति कमी झालेली असते तेव्हां हरिकथा निरुपयोगी आहे. एकाच्या मतें वृद्धलोक फुकटची करमणूक म्हणूनच केवळ कथेला येतात. नवी पिढी कथेकऱ्यांची टिंगल करते असें दुसऱ्याला वाटलें. पण आमच्या जवळ नव्यापिढीला देण्यासारखेंहि कांहीं आहे त्यामुळें तरुण आमच्या कथा ऐकतात असेंहि सांगणारे कांहीं कथेकरी निघाले. एकंदर ह्याबाबतींतला प्रतिसाद हा कथेची पात्रता व विषय यावर बराच अवलंबून असावा.

कथेकऱ्याचा सामाजिक दर्जा हा त्याची वैयक्तिक कीर्ति व हरिकथेसंबंधींचा एकंदर दृष्टिकोन ह्यावर बराच अवलंबून असतो असें सर्वसाधारण मत दिसलें. ह्याच संदर्भांत उपजीविकेचें साधन म्हणूनच हरिकथेकडे बघूं नये त्यामुळें कथेच्या दर्जावर परिणाम होतो असेंहि सुचविण्यांत आलें. निधर्मी राज्य, ईश्वराबद्दल दिसून येणारी सर्वसाधारण अनास्था, वर्तमानपत्रें व सिनेमा यांचा प्रभाव, कुटुंबव्यवस्थेची संस्कृतिसंवर्धनाची क्षीण झालेली शक्ति, ह्यांमुळें पूर्वीच्या उत्साहानें कोणी हरिकथेकडे बघत नाहीं आणि जनता आणि सरकार यांचें पुरेसें पाठबळ नसलें म्हणजे हरिकथेची योग्य वाढ होणें अशक्य आहे असें मत कांहीजणांनी प्रतिपादलें. त्याचबरोबर, सरकारी मदतीनें कीर्तन करायचें म्हणजे कनिष्ठ जातींबरोबर अन्न घेणें, ठराविक धोरणाचा पुरस्कार करणें, या गोष्टींहि अनुषंगानें येतात तेव्हां आपण ते पत्करणार नाहीं असेंहि सांगणारे लोक भेटले. एकंदर मनमोकळी चर्चा करणारे व कथा आणि कथेकरी ह्यांच्या प्रश्नांबद्दल जागरूक असणारे हे हरदासी कथेकरी होते.

वारकरी कथेकरी

यांत ३ ब्राह्मण होते, १ माळी होता व एक शिंपी होता. शेवटचा तुकाराम महाराजांचा वंशज होता. सर्वजण वारकरी होते. २६ ते ४० मधील १, ४१ ते ५० मधील १, ५१ ते ६० मधील २; आणि ६१ ते ७० मधील एक असें वयाचें प्रमाण होतें. मराठी ४ ते ७ यत्ता शिकलेले तीन, हायस्कुलांत गेलेला एक व एकजण एम्. ए. होता. प्रत्येकजण गुरुजवळ हरिकथा शिकलेला होता. ब्राह्मण कथेकरी प्रत्यक्ष शास्त्रग्रंथहि वाचीत असत. बाकीचे संपूर्णतः आपल्या गुरूवर अवलंबून होते. सुप्रसिद्ध कीर्तनकारांच्या घराण्यांतला एक ब्राह्मण व तुकाराममहाराजांचा वंशज शिंपी ह्यांच्याच फक्त घरांत हरिकथेची परंपरा होती. ह्या पांच कथेकऱ्यांपैकीं दोघांचा एकच गुरु ह्यापैकींच होता. पण फारतर पद्धतीची नक्कल येवढेंच त्यांच्या गुरूंच्यांत व त्यांच्यांत साम्य दाखवतां येईल. कीर्तन हा पेशा आहे असें सर्वांनीं सांगितलें; पण त्यांचेपैकी कोणींच कीर्तनाबद्दल पैसे घेत नसे. एकजण प्राध्यापक होता. दोघांची मालमत्ता होती, एकजण देवस्थानाचा अधिकारी होता व एकाला जहागीर जमीन होती. तीन सुखवस्तु व उरलेले दोन खालच्या मध्यम वर्गांतले होते.

कथेच्या विषयासंबंधी सर्वांमध्यें एकमत आढळलें. केवळ मनोरंजन हा कथेचा हेतु नाहीं व केवळ पैसा मिळवण्याचें साधन म्हणून हरिकथा वापरूं नये असें सांगण्यांत आलें. समाजधारणा, भक्तिमार्ग, आधिभौतिक विचार यांना प्राधान्य असावें, त्यासाठीं परमेश्वरावर दृढ भक्ति, संप्रदायाच्या सर्व वाङ्मयाचें पुरेसें ज्ञान व शिवाय हिंदुधर्म-शास्त्राचें, पुराणांचें पुरेसें ज्ञान कथेकऱ्याला असलें पाहिजे असेंहि सांगितलें गेलें. नव्यापिढीला हरिकथेबद्दल अनास्थाच वाटते, हल्लींच्या दूषित वातावरणाचा हा परिणाम आहे असें सर्वसाधारण मत दिसलें. फक्त प्राध्यापक असणाऱ्या कथेकऱ्याचे कार्यक्रम सोडले तर इतरवेळीं ही टीका खरी असल्याचें प्रत्यक्षच दिसलें. कथेकऱ्याचा सामाजिक दर्जा हा त्याच्या गुणांवर प्राधान्यानें अवलंबून असतो. तेव्हां पैशाच्या व फुटकळ लोकप्रियतेच्या मार्गे जाणारा कथेकरी लोकांकडून हेटाळला जाणारच.

राष्ट्रीय कथेकरी

यांत ५ ब्राह्मण, १ मराठा, १ परीट, १ शिंपी व १ कैकाडी होते. ब्राह्मणांच्या संख्याप्राबल्याचें कारण म्हणजे ह्या प्रकारच्या कथेला प्रथम सुशिक्षित ब्राम्हण राजकीय





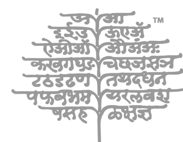
पुढाऱ्यांकडून उत्तेजन मिळालें हें असावें. २६ ते ४१ मधील ५; ४१ ते ५० मधील १; ५१ ते ६० मधील १ व ६१ ते ७० मधील १ आणि १ जण १९५७ मध्यें वयाच्या ८२ व्या वर्षी मेला. ब्राम्हणांपैकीं एक अगदी मामुली इंग्रजी येणारा व बाकीचे कॉलेजपर्यन्त शिक्षण घेतलेले होते. त्यांनीं टिळक व शि. म. परांजपे यांच्यापासून स्फूर्ति घेतल्याचें सांगितलें. उरलेल्यांना लिहितां वाचतां येत असलें तरी त्यांना शालेय शिक्षण अगदीच कमी मिळालेलें होतें. त्यांतील तिघांनीं फक्त गुरूजवळ शिक्षण घेतलें होतें. ते ब्राम्हणेतर होते. उरलेल्यांनीं गुरूजवळ व शिवाय शास्त्रग्रंथांच्या आधारानें शिक्षण घेतलें होतें. ब्राम्हणांपैकीं दोघांच्या कुटुंबांत तीन पिढ्यांची हरिकथेची परंपरा होती. चार ब्राम्हण कथेकरी कथा हा आपला पेशा असें सांगणारे निघाले.त्यांतील दोघेजण बिदागी घेत नसत. एकानें एका कथेचे १२५/– घेतो व एका महिन्यांतील जास्तींतजास्त उत्पन्न रु. १८००/– पर्यन्त गेल्याचें सांगितलें. ब्राह्मणेतर कथेकऱ्यांचा पेशा असला तरी ते मोबदला घेत नसत. ब्राह्मणांतील एकजण सोडला तर बाकीच्यांना कथेशिवाय प्राप्तीचीं साधनें उपलब्ध होतीं. ब्राह्मणेतर कथेकरी उत्पन्नासाठीं सर्वस्वीं कोणत्या ना कोणत्या प्रचारक संस्थेवर अवलंबून होते. ब्राह्मणांपैकीं दोन सुखवस्तु, दोन मध्यमवर्गीय व एक हलक्या मध्यम वर्गांतील होता. ब्राह्मणेतरांपैकीं एक सुखवस्तु कथेकरी सोडला तर बाकीचे स्वेच्छेनेंच हलक्या मध्यम वर्गाचे होते. त्यांना चैनींत राहाणें सहज शक्य झालें असतें.

राष्ट्रीय कथेकरी हरिकथा हें एक साधन म्हणून वापरतात. समाजाच्या सर्व थरांना मान्य असणारें व परंपरेचा वारसा असणारे म्हणून त्यांनीं हें साधन पसंत केलें. सामान्य लोकांना समाजाच्या पुनर्रचनेविषयीं कल्पना पटवून देणें व लोकशिक्षणाची आघाडी उघडणें ह्या ध्येयानें हे सगळेच कथेकरी प्रेरित झालेले होते. हे सर्वजण समाजोन्नतीच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत क्रियाशील होते. एकजण संयुक्त महाराष्ट्राचा प्रचार करणारा व एकजण अखिल भारतीय साधुसमाजाचा प्रचारक होता. सगळेजण कुठल्या ना कुठल्या समाजसुधारक संस्थेसाठीं प्रचार करीत होते. ब्राह्मण कथेकरी हे सुशिक्षित वर्गासाठीं तर ब्राह्मणेतर कथेकरी हे अशिक्षित जनतेसाठीं समाजशिक्षणाचें कार्य करीत होते असें म्हणतां येईल. (स्थूलमानानें) सामाजिक व आर्थिक अडचणी दूर करण्यासाठीं मार्गदर्शन करणें हा प्रधान हेतु असल्यानें भक्तिमार्गाला येथें दुय्यम स्थान होतें. अर्थात् मनोरंजन अनावश्यक आहे असें त्यांच्यापैकीं कोणीच म्हणाला नाहीं. उलट कथेकऱ्याला आवश्यक असणाऱ्या गुणांची चर्चा करतांना त्यांनी त्यावर भरच दिला. जुनी परंपरा व नव्या आकांक्षा यांचा सुरेख मेळ घालतां यायला हवा असेंहि त्यांनीं सुचवलें. कथेकऱ्याजवळ सर्वांत प्रथम ध्येयनिष्ठा हवी. नवविचारांशीं ओळख, संगीताचें ज्ञान, प्रसंगावधान, विनोदबुद्धि, वक्तृत्व आणि नाट्यगुण हेहि त्याला आवश्यक असतात. स्वप्नाळू किंवा अंध विचार न करतां त्याने रोखठोक व्यवहारी बुद्धीनें प्रश्नांचा ऊहापोह केला पाहिजे. कथेसाठीं मोबदला घेण्यास हरकत नाहीं पण ती केवळ पोट भरण्याचें साधन नव्हे ह्याबाबतींत सर्वांचें एकमत आढळलें. पोटापुरतें मिळालें कीं कथेकऱ्यानें संतुष्ट असलें पाहिजे. श्रोत्यांमध्यें तरुण पिढींतील लोक नेहमीं असतात असेंच सगळ्या कथेकऱ्यांनीं सांगितलें. तरुणांना आकर्षित करण्याच्या आपल्या कौशल्यावर सर्वांचाच विश्वास असल्याचें दिसलें. कथेकऱ्याचा सामाजिक दर्जा ' ठीक आहे ' तो बराचसा नव्या काळाशीं जुळवून घेतां येण्यावर अवलंबून आहे असें सर्वांनीं सांगितलें.

हरिकथेंतील विषयविवरण

नारदीय (हरदासी) कथा : बहुतेक कथा चातुर्मासांत ऐकल्या. बहुधां चारहि महिने व कमींतकमी महिनाभर तरी एकाच कथेकऱ्याची कथा चालू ठेवण्याची प्रथा आहे. कथेंतील एकंदर विषयविवरणाचा सारांश असा : (१) श्रोत्यांचीं मनें सुदृढ करणें हा हरिकथेचा प्राथमिक उद्देश आहे. मनोरंजन नव्हे. भक्ति, ज्ञान व शिक्षण यांचा प्रचार हवा. लोकांना मनःशांति मिळवून देणें हें तिचें कार्य आहे. समाजशिक्षणाचें तें आदर्श साधन आहे. केवळ व्यवसाय म्हणून हरिकथेकडे बघूं नये. (२) उमद्या मनाचा व लौकिक गोष्टींपासून अलिप्त असतो तो संत. संस्कृति संवर्धनाचें कार्य संतांनीं केलें. (३) मोक्षाचे चतुर्विध मार्ग माणसाला त्याच्या पात्रतेप्रमाणें चोखाळतां यावे म्हणून निर्माण केले गेले. भक्तिमार्ग हा सर्वांसाठीं आहे. (४) अज्ञानामुळें दृष्टि अधू बनते म्हणून

अनुक्रमणिका





ज्ञानसाधना आवश्यक. ती स्वतः परिश्रम करून किंवा गुरूच्या आशीर्वादानें साधतां येते. (५) षड्रिपूंचें दमन केल्यानेंच मनाला शांति लाभणें शक्य आहे. (६) पारलौकिक उद्दिष्टांची प्राप्ति करून घेण्याचें व जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून सुटण्याचें साधन म्हणजे शरीर. (७) सेवाधर्म हाच गृहस्थाश्रमाचा मूलधर्म आहे म्हणूनच गृहस्थाश्रम श्रेष्ठ. (८) सर्वांना समानतेनें वागवणें हें राज्यकर्त्यांचें कर्तव्य आहे. हल्लीची लांचलुचपत व वशिलेबाजी यांचाहि उल्लेख करण्यांत आला. (९) समाज असंतुष्ट झाला कीं ईश्वरी प्रकोप होतो. सर्वांना न्याय मिळवून देण्यासाठीं परमेश्वराला अवतार घ्यावा लागतो. (१०) पतिसेवा हेंच पत्नीचें श्रेष्ठ कर्तव्य आहे.

वारकरी कथा

अपेक्षेप्रमाणें येथें भक्तिमार्गावर विशेष भर दिसून आला. (१) भक्तीशिवाय केवळ ज्ञान व संन्यस्तवृत्ति हीं मोक्षसाधनाला पुरेशीं नाहीत. (२) ज्ञानाच्या पायऱ्या आहेत. पारलौकिक ज्ञान हें सर्वांत श्रेष्ठ. त्यांत श्रम आणि दुःख नष्ट करण्याचें सामर्थ्य आहे. हें ज्ञान माणसाला शालीन बनवतें. (३) स्वर्ग हा लोकांनीं बंधनें झुगारूं नयेत म्हणून निर्माण केलेला एक आभास आहे. (४) जीवनाच्या चार अवस्था ह्या इंद्रियदमन करूं न शकणाऱ्या सामान्य जनांसाठीं निर्माण करण्यांत आल्या. (५) भौतिक सुखांचा त्याग हळूहळूं साधतो. त्यासाठीं दारूबंदी, द्विभार्या प्रतिबंध ह्यासारखे कायदे करण्यांत अर्थ नाहीं. (६) मूर्तिपूजेंतूनच श्रेष्ठतम तत्त्वांचें आकलन शक्य आहे. म्हणून भक्तिमार्ग श्रेष्ठ. (७) परमेश्वराची कल्पना ही परिपूर्ण, आदर्श, निर्लेप व निरिच्छ अशा मनुष्याची कल्पना आहे. म्हणून ईश्वरभक्ती हा मोक्षसाधनाचा श्रेष्ठ मार्ग आहे. (८) भौतिक व पारलौकिक जीवनाचा मेळ प्रथम महाराष्ट्रीय संतांनीं घातला. (९) गृहस्थाश्रमांत राहून अलिप्त असणारा शूर, त्याच्या जबाबदाऱ्या टाळूं बघेल तो भेकड. ठराव करून कुणाला संत बनवतां येत नाहीं. संत व ज्ञानी यांच्यावर अज्ञानी समाजाला योग्य मार्ग दाखवण्याची जबाबदारी आहे. महाराष्ट्रीय संतांनी हें कार्य नेहमींच केलें आहे. (१०) अंतिम हेतूविषयीं अनिश्चय हें भौतिक जीवनाचें वैशिष्ट्य आहे. पारलौकिक विचारांत ही अनिश्चितता लोपलेली असते.

राष्ट्रीय कथा

(१) लोकशिक्षण हें ध्येय असलें तरी भक्ति हा हरिकथेचा पाया आहे. (२) राज्यकर्ते व प्रजा यांना आपापल्या कर्तव्यांविषयीं जागरूक करणें हेंहि तिचें कार्य आहे. लोकांना तिनें अन्यायाविरुद्ध जागें केलें पाहिजे. (३) कथेकऱ्यानें चटोर प्रणयाचीं वर्णनें टाळावींत पण सत्य मात्र निर्भीडपणें सांगितलें पाहिजे. (४) संतांचें कार्य व महाराष्ट्रांतील त्याग व सेवावृत्तीचा वारंवार उल्लेख केला गेला. आधुनिक संतांनीं खेड्यांची सुधारणा करून ही ज्योत तेवती ठेवली पाहिजे. (५) समाजाच्या आणि राज्यपुरुषांच्या आजारांचें निदान करण्याचा प्रयत्न आढळला. (६) स्वप्नरंजन व सुखलालसा हीं आजच्या युगाचीं व्यवच्छेदक लक्षणें आहेत. (७) एका माणसाला एक मत ही पद्धत मागासलेल्या समाजव्यवस्थेंत यशस्वी होण्यासारखी नाहीं. (८) सरकारच्या अन्याय्य धोरणाचा परिणाम म्हणजे संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीसारखे असंतोष. (९) सरकारचें निधर्मी धोरण व मुसलमानांची लाचारी हीं राजकीय सावळ्या गोंधळाचीं कारणें आहेत. हल्लीची निरर्थक शिक्षणपद्धति त्यांत आणखीनच मदत करते. (१०) वाणी, जमीनदार, सावकार आणि वकील हीं समाजवृक्षावरचीं बांडगुळें आहेत. त्यांनीं जनतेला दरिद्री केलें. (११) लोक उद्योगशील बनेपर्यन्त देशाची प्रगति होणार नाहीं. (१२) मुंबई सरकारचे दारूबंदी, कुळकायदा, इंग्रजी शिक्षणविषयक कायदे समाजविघातक आहेत. (१३) सामाजिक अन्याय दूर करण्यासाठीं कृतिशील कार्यक्रम सुचविण्यांत आला (१४) चारित्र्य व शुद्ध संगत यांची बाल्यावस्थेंत फार गरज आहे. शुद्ध वर्तनाहून मोठें पुण्य नाहीं. (१५) परमेश्वराची प्रार्थना रोज केली पाहिजे. (१६) वर्णाश्रम धर्म व जातिधर्म प्रत्येकाने पाळला पाहिजे. ब्राह्मणांचे शिक्षण, स्वच्छता, व मितव्यय हे गुण सर्वांनीं उचलले पाहिजेत. (१७) लोकांना छळणाऱ्या राजाचें सिंहासन काढून घ्यायला हवें. (१८) संयुक्त महाराष्ट्राच्या प्रश्नाचें सामाजिक व धार्मिक महत्त्व समजावून घेतलें पाहिजे. (१९) मद्यपान, मांसभक्षण, जातिभेद, अस्पृश्यता या गोष्टी लोकांनीं सोडून द्यायला हव्यात. (२) सर्वांत आधीं नेत्याचें चारित्र्य बघावें. इत्यादि.

अनुक्रमणिका

प्रा. गं. ब. ग्रामोपाध्ये

आधुनिक मराठी लेखनपद्धतीचे शिल्पकार

(१) दादोबा पांडुरंग तर्खडकर

पेशवाई संपली, आणि जुन्या बखरींत वा पत्रांत आढळणारी गद्य लेखनपरंपरा खंडित झाली. १९२० सालीं एल्फिस्टनसाहेबाच्या प्रेरणेनें 'बॉंबे नेटिव्ह एज्युकेशन सोसायटी'ची स्थापना झाली, आणि नवीन गद्यलेखनपरंपरेचें बीजारोपण झालें. तिनें मूळ धरलें तें मुख्यतः १९२२ सालीं वरील सोसायटीची 'नेटिव्ह स्कूल बुक अँड स्कूल सोसायटी (हैंद शाळा पुस्तक मंडळी) ही शाखा मुंबईला निघाली. तेव्हां या हैंदशाळा-मंडळीस एतद्देशीयांच्या शिक्षणासाठीं दशी भाषेंत — म्हणजे येथें मराठींत — नवीन पाठ्यपुस्तकें तयार व्हावयाचीं होतीं. पाठ्यपुस्तकें म्हटलीं कीं त्यांतील भाषा कशी असावी, प्रमाण (standard) बोध-भाषेचें स्वरूप कसें असावें, हे प्रश्न निर्माण होतात. तसे ते तेव्हांहि निर्माण झाले आणि त्यासाठीं एक कमेटीहि नेमली गेली. लागलीच कोश, व्याकरणें, आणि पाठ्यपुस्तकें तयार व्हावयाला धडाक्यानें सुरुवात झाली. या सुरुवातींच्या प्रयत्नांतच आजच्या प्रमाण ग्रांथिक लेखनपद्धतीचें, वा ज्याला सामान्यपणें 'शुद्ध-लेखन' म्हणतात त्याचें मूळ आहे.

अव्वल इंग्रजींतील लेखनपद्धतीचें स्वरूप

अव्वल इंग्रजींतील लेखनपद्धतीचें स्वरूप जसें तत्कालीन पाठ्यपुस्तकांत सांपडतें, तसेंच त्यांना मार्ग-दर्शक होणाऱ्या कोशव्याकरणादि ग्रंथांतहि सांपडतें. आज उपलब्ध असणाऱ्या व्याकरणांत जुन्यांतलें जुनें व्याकरण म्हणजे जगन्नाथशास्त्री क्रमवंत, गंगाधरशास्त्री फडके व बाळशास्त्री घगवे या शास्त्रीत्रयांनीं 'संस्कृता-ध्ययनबलेंकरून' तयार केलेलें हस्तलिखित 'महाराष्ट्र भाषेचें व्याकरण' हें होय. स्वतः गंगाधरशास्त्री फडकेच आपल्या व्याकरणाच्या १८५० च्या चवथ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत म्हणतात कीं, "सन १८२४ पर्यंत महाराष्ट्र भाषेचें व्याकरण हा शब्ददेखील नव्हता. असें असतां हा महाराष्ट्रदेश कंपनीसरकारच्या ताब्यांत आला तेव्हां या देशांतील लोक विद्वान् करावे या बुद्धीनें उदार सरकारनें शाळा घालण्याचें काम चालू केलें. त्यांत प्रथम मुंबईत सन १८२२ त मराठी शाळा सुरू केली. त्या शाळेचे सेक्रेटरी अज्जम मेहेरबान कार्नेल जार्ज जर्व्हिस साहेब झाले. त्यांनीं या कारखा-न्यांत नवीन ग्रंथ इत्यादि कामें व्हावीं म्हणून मजसुद्धां तीन पंडित ठेवले, आणि आज्ञा केली कीं, महाराष्ट्र भाषेचें व्याकरण करावें. ... ... याच व्याकरणावरून सन १८२५ पासून १८३६ पर्यंत शिकविण्याचें काम चाललें." "या ग्रंथांत पुणें प्रांतींची भाषा मुख्य धरली" आहे, असेंहि ते म्हणतात. पंडित मंडळींच्या या व्याकरणांतील लेखनपद्धतीवरून साधारण १८२५ ते १८३६ पर्यंतच्या लेखनपद्धतीची कल्पना येणें शक्य आहे. त्यांतील कांहीं ठळक विशेष खालीलप्रमाणें होते :—

(१) तालव्य च, ज, झ यांहून दन्त्यतालव्य च, ज, झ निराळे दाखविण्यासाठीं, त्यांच्या शिरोरेषेचे आरंभीं बिंदु देण्याची पद्धति होती. उदा :— ॱच, ॱज, ॱझ.

"केवळ प्राकृतांत ॱच, —ॱस, ॱज, ॱझ हे चार वर्ण आहेत. त्यांचे उच्चाराचे अनुभवानें दंततालुस्थान होय.

हे वर्ण ज्यांत येतात असे शब्द. उदाहरणेंः—
ॱचर, ॱचकमक, ॱजंगम, आ ॱज, ॱजागा, ॱजबानी, ॱझरा, ॱझगडा." — (पान ५).

(२) अनुनासिक स्वराचें चिन्ह त्या अक्षरावर एक वांकडी रेघ व तीजवर एक बिंदु (ॅ) असें असतें. उदाहरणः— अँ, आँ, इँ, ईँ, उँ, ऊं, काँ, किँ, हाँ, हुँ इत्यादिक." — (पा. ११)

"अनुस्वार आणि विसर्ग हे दोन स्वराश्रित आहेत. म्हणून ते कधींहि अक्षरावांचून येत नाहींत. त्यांत अनुस्वार म्हणजे अक्षराचे वर एक बिंदु (ं) असतो.

अनुक्रमणिका

उदाहरणें :-- अंक, इंच, कंठ, खंक, नंदन, यंदा. - (पा. ११)

शास्त्रीमंडळीच्या ज्या व्याकरणावरून वरील ठळक विशेष दिले, तें व्याकरण, "केवळ बरोबर झालें" नव्हतें; "तथापि राहिले विषयास सूचक झालें" होतें.* शिवाय या व्याकरणाच्या प्रती हातानें लिहिलेल्या होत्या. आणि त्यावरूनच शिक्षण दिलें जाई. अखेर तें सुधारून छापण्याचें ठरलें. आणि गंगाधरशास्त्र्यांनीं "मूळच्या व्याकरणांतील ग्राह्यांश किती व त्याज्यांश किती व नवीन विषय कोणते पाहिजेत यांचा विचार करून" गुरुशिष्यसंवादरूप व्याकरण तयार केलें, व तें सन १८३६ सालीं छापलें. हेंच वस्तुतः मराठीचें अव्वल इंग्रजींतलें पहिलें मुद्रित व्याकरण. दादोबांच्या व्याकरणांतहि पहिल्या आवृत्तीच्या १०० व्या पानावर याचा उल्लेख आहे. परंतु आपला प्रस्तुत मुद्दा असा कीं शास्त्रीमंडळीच्या हस्तलिखित व्याकरणांत कांहीं त्याज्यांश होता, व कांहीं 'मुसकट' भाग होता. पुढें तो सुधारण्यांत आला. १८३६ पर्यंत मराठीची व्याकरण-पद्धति व लेखनपद्धति या दोन्ही स्थिर होत होत्या. १८३६ साल हें या दृष्टीनें महत्त्वाचें आहे. मराठीचे पाणिनि दादोबा यांचेंहि व्याकरण ह्याच सालीं प्रसिद्ध झालें.

दादोबांची सर्वस्पर्शी दृष्टि

भाषेंतील शुद्धाशुद्ध आणि भाषेचें व्याकरण यांच्या अन्योन्यसंबंधाचा स्पष्ट उल्लेख मराठींत तरी, मला वाटतें, दादोबांनींच प्रथम केला. व्याकरणाची व्याख्या आणि त्याचा उपयोग सांगतांना ते म्हणतात, "व्याकरण म्हणून एक शास्त्र आहे, जेणेंकरून भाषेचें तत्त्वज्ञान होतें, म्हणजे तिचे आंतील नियम कळतात, तेणेंकरून शुद्ध कोणतें, आणि अशुद्ध कोणतें, हें यथायोग्य कळतें." हैंदशाळा पुस्तक मंडळीला ग्रंथलेखनासाठीं जी प्रमाण लेखी भाषा हवी होती ती १८३६ सालीं साधारण आकारास आली. दादोबा म्हणतात: "स्वभाषेंत व्याकरणाचा एक मोठा उपयोग असा आहे कीं, त्याच्या योगानें सर्वांची भाषा, व लिहिण्याची पद्धति, एक पडून एतद्विषयक बहुतेक संशय दूर होतात." (महाराष्ट्र भाषेचें व्याकरण - दादोबा).

बोली स्वरूपांतली जिवंत भाषा सर्व प्रदेशांत एकरूप असूं शकत नाहीं, दर बारा कोसावर ती बदलत जाते, याची स्वच्छ जाणीव दादोबांना होती. याबाबत पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत जरी "या भाषेंत आंतून किती गोंधळ आहे," एवढा मोघम उल्लेख, व्याकरणनियम बांधतांना वाटणाऱ्या अडचणींच्या संदर्भांत त्यांनीं केलेला असला, तरी त्यांनीं आपल्या १८५७ सालच्या तिसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत (जी प्रस्तावना प्रो. द. वा. पोतदार यांनी 'मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार' या ग्रंथांत - उतारे पान ४० वर उद्धृत केली आहे.) याबाबतचा विचार सविस्तर मांडला आहे. ते म्हणतात, "दहा बारा कोसावर भाषा बदलते, म्हणून जी लोकांची म्हण आहे ती अक्षरशः खरी आहे. इतकेंच नाहीं, परंतु जे भाषाभिज्ञ आहेत त्यांच्या ऐकण्यांत शब्दवैचित्र्यावरून, स्वरभेदावरून, व जातिपरत्वेंहि निरनिराळे प्रकार येतात. कोंकणांतच या भाषेचे चार पांच प्रकार आढळतात. दमणपासून मुंबईपर्यंत एक प्रकार ... मुंबईच्या दक्षिणेस अष्टागर प्रांताच्या भाषेचा प्रकार निराळा; पुढें रत्नागिरी प्रांताची शुद्ध कोंकणी भाषा यापेक्षां विशेष निराळी, ... पुढें शुद्ध गोमंतकी भाषा, ... देशस्थ भाषेंतहि याचप्रमाणें प्रकार आढळतात. ज्या ज्या देशाच्या सीमेवर महाराष्ट्र देशाची भाषा मिळाली आहे, त्या त्या प्रांतीं त्या त्या भाषेचे शब्द यांत मिसळून स्वरभेदहि निराळा होतो. कर्नाटक देशाच्या सीमेजवळच्या प्रांतीं, म्हणजे करवीरापासून सोलापुरापर्यंत जो प्रदेश त्यांत वेगळ्या प्रकारची भाषा आढळते. वऱ्हाड प्रांताच्या थेट देशस्थी भाषेचा प्रकार निराळा, बऱ्हाणपुरापासून नंदुरबारपर्यंत खानदेशाच्या समीप भाषेचा प्रकार निराळा." मराठीच्या प्रादेशिक बोलीभाषांत इतका वेगवेगळा फरक असल्यामुळें आणि "मराठींत गद्यरूपानें लिहिण्याचा प्रचार चांगला वाढत" असलेला त्यांना आढळल्यामुळें व्याकरणद्वारां तिला 'नियमांत' आणणें त्यांना अवश्य वाटलें. बोलभाषा कशी स्वैर असते, आणि प्रमाण ग्रांथिक लेखी भाषेला नियमांत राहणें कसें अवश्य असतें, हेंच दादोबांनीं येथें स्पष्ट केलें आहे. ठिकठिकाणीं आपल्या व्याकरणांत व पुनः 'पूरणिकें'त त्यांनीं जीं कांहीं वैकल्पिक रूपें सांगितलीं आहेत व

* गंगाधरशास्त्र्यांच्या १८५० च्या चौथ्या आवृत्तीची प्रस्तावना.





कांहीं ठिकाणीं अमुक रूपें त्याज्य, अशिष्ट असे उल्लेख केले आहेत तेहि याचेंच द्योतक आहेत. दादोबा भाषेंत जो 'शुद्ध' आणि 'अशुद्ध' असा भेद करतात तो 'शिष्ट' आणि 'अशिष्ट' या अर्थानेंच. आणि शिष्ट-संमत रूप तरी कां लक्षांत घ्यावयाचें तर विद्वानाप्रमाणें -शिष्टाप्रमाणें- बोलतां यावें आणि लिहावयाचें असेल तर शुद्ध रीतीनें प्रमाण भाषेंत लिहितां यावें म्हणून. त्यांतहि पुनः अनेक बोलीभाषांपैकीं प्रमाण भाषा म्हणून स्वीकारतांना दादोबांनीं "महाराष्ट्र देशाचा मध्यभाग जो पुणें प्रांत" त्यांतली निवडली, आणि त्यापैकींहि "जी भाषा राजकीय आणि विद्वान लोक बोलतात" तिचा स्वीकार केला, हेंहि लक्षांत घेण्या-सारखें आहे. दादोबांनीं लेखनाची प्रमाण भाषा म्हणून पुणें प्रांतींच्या विद्वानांचीच कां निवडावी याबद्दल त्यांच्याशीं जरी कुणाचा मतभेद झाला तरी बोलभाषेहून लेखनाची प्रमाण भाषा त्यांनीं निराळी मानली हें येथें विसरतां येणार नाहीं. व्याकरणाचा उपयोग सांगतांनाहि त्यांनीं ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे. ते म्हणतात : "स्व-भाषेंत व्याकरणाचा एक मोठा उपयोग असा आहे कीं, त्याच्या योगानें सर्वांची भाषा, व **लिहिण्याची पद्धति, एक पडून** एतद्विषयक सर्व संशय दूर होतात." सर्व व्याकरण लिहिल्यावर पुनः मुद्दाम ७व्या खंडांत लेखन-पद्धतीविषयीं त्यांनीं कांहीं उपयुक्त नियम दिले आहेत, तेहि या संदर्भात विशेष महत्त्वाचे आहेत. ते म्हण-तातः "मागल्यां चाळीस पन्नास वर्षांत......बरेच ग्रंथ प्रसिद्ध झाले आहेत, व पुढें उत्तरोत्तर अधिका-धिक होत जातील असा संभवहि वाटतो. म्हणोन या ग्रंथाच्या शेवटीं **लेखनपद्धतीविषयीं** कांहीं उपयुक्त नियम सांगणें अवश्य आहे; कारण मराठी लिहिण्यांत अद्यापि अव्यवस्था फार आढळते; ती मोडून जाऊन **सर्वांची लेखनपद्धति सारखी** करण्याविषयीं प्रयत्न करणें फार इष्ट आहे." (महाराष्ट्र भाषेचें व्याकरण-आवृत्ति ७ वी १८७९ पा. २६८-२६९). दादोबांना त्या काळीं वाटलेली इष्टता आजहि तशीच वाटत आहे! 'पूरणिके'तहि पुनः त्याची खेदपूर्वक पुनरा-वृत्ति करून दादोबांनीं "लिहिणाऱ्यांनीं सावध व्हावें." पूरणिका १८८१ पा. १९९-२१०) असा इशारा दिला आहे.

लेखनपद्धति व शुद्धलेखन यांबाबत दादोबांनीं सांगितलेले ठळक विशेष :–

(१) तालव्य आणि दन्त्यतालव्य : तालव्याहून दन्त्यतालव्याचा उच्चार निराळा "दाखविणें अवश्य आहे." म्हणून पंडितमंडळीनें सांगितलेला बिंदूचा उपयोग करावा. (पा. ११०)

(२) भाचा, राजा, तुमचा, तुझा, माझा या 'च'कारान्त शब्दांचीं तिसऱ्या विभक्तिप्रत्ययानुरूप सामान्यरूपें भाचा, राजा, तुमचा, तुझा, माझा, अशींच लिहावींत. भाच्या, राज्या इत्यादि "रूपें लिहिणें हा पक्ष चांगला नव्हे." (पा. १११) कारण विभक्तिप्रकारानुरूप 'य'काराचा योग केला असता हा आगंतुक दन्त्यतालव्योच्चार जाऊन मूळचा जो तालव्यो-च्चार तोच राहतो." (पा. ११०) त्याच प्रमाणें अशा लेखनानें राजा, आजा आणि राज्य, आज्य यांसारख्या शब्दांच्या सामान्यरूपांत जो सारखेंपणा येणें शक्य आहे. (उदा. राज्या, आज्या) व त्यामुळें मूळ अंगाचें ज्ञान होणें जें कठिण होईल तें सर्व दूर होईल.

दन्त्यतालव्यदर्शक बिंदु दिला न दिला तरी मराठी लोकांत त्याच्या उच्चाराबाबत चुका होणार नाहींत हें दादोबांना मान्य आहे. बिंदूचा उपयोग फक्त परमुलखी लोकांनाच उपयोगी पडणें शक्य आहे. आणि म्हणून दादोबांनीं वरील मध्यम पक्ष स्वीकारून "अर्थांतराची आशंका होण्याचा संभव दिसेल तेथें" 'य'कार जोडावा असें सांगितलें आहे.

(३) "सामान्यरूपाचा अन्त्य स्वर अनेकवचनीं अनुनासिक होतो; जसें देवां, हत्तीं, कांठ्यां, सास्वां, स्त्रियां, इ." (पा. ७०)

(४) त्याणें, तिणें, त्यांणीं, यांचीं हीं रूपें प्रशस्त; त्यानें, तिनें, इत्यादि अप्रशस्त. (पा. १२२-१२३)

(५) मी, तू यांचीं तृतीयेचीं रूपें मीं, तूं अशीं पुणें, व कोंकण येथील उच्चारावरून दादोबांनीं मानलीं. मात्र म्यां, त्वां या रूपांचा प्रचार 'लिहिण्यांत तरी पडावा,' अशी इच्छाहि त्यांनीं व्यक्त केली आहे. (पा. १२३)

(६) कीं–किं : 'जेथें बोलणाऱ्याचा आशय अन्व-यार्थानें अथवा स्वेच्छेनें ज्यावर नेट देऊन बोलाव-याचा नसेल तें अव्यय ऱ्हस्व लिहावें, आणि ज्यावर नेट देऊन बोलवयाचें असेल तें दीर्घ लिहावें. उदा : "ती संख्या कोणती किं जीस पांचांनीं गुणिलें

अनुक्रमणिका

असतां वीस होतात; " आणि " तो सांगेल कीं तुम्ही ...... " इ.

(७) हि – ही वरील प्रमाणेंच. उदा : " त्यांचेंहि काम झालें; " आणि " तुझें काम तर झालेंच, पण माझेंही झालें. "

(८) ' च, हि, हीं शुद्ध शब्दयोगी अव्ययें तोडून लिहूं नयेत.

(९) ण, न, म हे वर्ण शब्दांच्या अंती असल्यास त्यांजवरील अनुस्वार लिहिणाऱ्याच्या व बोलणाऱ्याच्या स्वेच्छेवर अवलंबून असतो. उदा : त्याणें – त्याणे इ.

(१०) स्वार्थी स्त्रीलिंगी प्रथम पुरुषीं – मी असत्यें, करित्यें, जात्यें, येत्यें हीं रूपें ग्राह्य.

(११) ' करवितो, ' ' बोलवितो ' हीं प्रयोजक रूपें ग्राह्य.

(१२) ' ही ' हें अव्यय सर्वत्र दीर्घ लिहावें.

(१३) पाहणें, वाहणें हीं रूपें शुद्ध.

(१४) अनुनासिक उच्चारणें व अनुस्वार देणें हें ज्याच्या त्याच्या इच्छेवर, म्हणजेच वैकल्पिक. मात्र नपुं० रूपें असतां, किंवा अर्थविपर्यास होत असतां हा विकल्प कदापि समजूं नये. (पूरणिका – पा. २०७)

उदाः तें – ते; तीं – ती; केलें – केले. (नपु०).

गाईस– गाईंस; वाघास– वाघांस (वचन).

(१५) विभक्त्यन्त शब्दाप्रमाणें सामान्यरूप तोडून निराळें निराळें लिहावें.

जसें. ब-या मनुष्यानें; झाडाच्या डाहळीवर; मज जवळ; मज कडून; तार्वा बाहेर, इ.

हा नियम नीट पाळला जात नाहीं म्हणून दादोबा पूरणिकेंत तक्रारहि करतात. (पूरणिका पा. २०८).

(१६) करिता– करता : करिता– ' कर ' धातूचें वर्त० धा० सा० अव्यय; आणि करता = साठीं.

(१७) म्हणून–म्हणोन :

म्हणून– म्हण धातूचें पूर्वकालवाचक धातुसाधित अव्यय.

म्हणोन = यास्तव इ. इतर बहुत अर्थीं :

उदा : असें म्हणून तो गेला.

बाबा मुला, म्हणोन मी तुला वारंवार सांगतों.

व्याकरण म्हणोन एक शास्त्र आहे.

वरील नियमाप्रमाणें उच्चारानुसार उदात्त अनुदात्त चिन्हांचाहि त्यांनीं उल्लेख केला आहे.

सारांश, वरीलप्रमाणें दादोबांनीं मराठी भाषेला नियमांत आणण्याचा व तिला लेखनासाठीं ' प्रमाण ' भाषा करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्या व्याकरणाची पहिली आवृत्ति १८३६ सालची; व दुसरी आवृत्ति १८५० सालची; १८७९ सालची आवृत्ति सातवी; आणि १८८१ सालीं त्यांची पूरणिकांहि प्रसिद्ध झाली. या अवधींत मराठी भाषेंत अनेक पुस्तकें लिहिलीं गेलीं, अनेक नियतकालिकेंहि निघालीं. मराठी भाषा हळू हळू नियमांत येत असलेली जरी दिसली तरी त्या नियमांची अंमलबजावणी नीट होत नसावी. त्याविना " मन मानेल तशीं रूपें लिहिणारे असेच फार, ही परम शोचनीय गोष्ट माझ्या नित्यशः दृष्टीस पडत्ये. " (पूरणिका पा. १९९) असे उद्‌गार दादोबा काढते ना. परंतु ही जरी वस्तुस्थिति असली तरी त्या दिशेनें झालेले प्रयत्नहि कांहीं कमी नाहींत. खुद्द सरकारी शिक्षणखातें त्यांत आघाडीवर होतें; आणि या आघाडीचें मुखंड जर कोण असेल तर ते म्हणजे मेजर कँडी.

(२) मेजर कँडी

मेजर कँडी म्हणजे अव्वल इंग्रजींत सुरुवातीपासून जीं सरकारी, निमसरकारी, वा सरकाराश्रयी मराठी पुस्तकें लिहिलीं गेलीं, त्या सर्व पुस्तकावर – म्हणजे त्यांतील विचारावर व भाषेवर – नियंत्रण ठेवणारे व तद्द्वारां मराठी लेखनाची व्याकरणशुद्ध प्रमाण भाषा बनविण्याचा निष्ठापूर्वक प्रयत्न करणारे सरकारी अधिकारी. मोल्सवर्थसाहेबाला कोशरचनेंत मदत केल्यानंतर १८४७ मध्यें मराठी ट्रान्स्लेटर व रेफरी म्हणून त्यांची नेमणूक झाली. त्या आधीं दक्षिण महाराष्ट्रांतील शाळांचे तपासनीस म्हणून काम केल्यामुळें क्रमिक पुस्तकांच्या रचनेबाबत त्यांच्या कांही कल्पना स्थिर झाल्या होत्या. त्यानुसार त्यांनीं इयत्तावार क्रमिक पुस्तकें लिहिलीं व लिहून घेतलीं; भाषांतरें तपासून दिलीं; आणि सरकारी पुरस्कार मागणाऱ्या निरनिराळ्या प्रकारच्या पुस्तकांतील अशुद्ध (वा प्रादेशिक बोली) लेखनाची दुरुस्तीहि सुचविली. कँडी साहेबांचे व महाराष्ट्रांतील मी मी म्हणणाऱ्या विद्वानांचे जे वाद झाले ते यामुळेंच. आणि विशेष गोष्ट म्हणजे एका इंग्रजी माणसानें मराठी भाषिकांना मराठींत शुद्ध कसें लिहावें याचे धडे देणें जरी विचित्र व प्रसंगीं उपमर्दकारकहि वाटलें तरी कँडी-

अनुक्रमणिका

साहेबांचींच मतें शास्त्रशुद्ध असत; आणि सरकारच्या पाठबळामुळें असेल कदाचित् पण त्यांचीं न रुचणारीं मतेंच अखेर मान्य होत.

कँडींच्या भाषाविषयक धोरणामुळें मराठीची प्रमाण लेखनभाषा तयार व्हावयाला फार मदत झाली, आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं एतद्देशीय मराठी विद्वान् इंग्रजी वळणानें लिहीत आणि कँडीसाहेब त्यांना मराठी मराठीसारखें कां लिहीत नाहीं म्हणून बोल लावीत. कँडींचा देशी भाषेचा –विशेषतः मराठीचा–अभ्यास चांगला होता. इंग्लंडमध्यें असतांनाच त्यांनीं Oriental Institute मध्यें हिंदुस्थानांत प्रावीण्य मिळविलें होतें. हिंदुस्थानांत आल्यावर मराठीची त्यांनीं परीक्षा दिली. त्यामुळेंच मोल्सवर्थ साहेबांनीं आपल्या कोशरचनेच्या कार्यांत त्यांचें साहाय्य घेतलें. पुढें पुणें पाठशाळेचे सुपरिंटेंडंट झाल्यावर संस्कृताचाहि अभ्यास त्यांनीं केला. मराठी व्याकरणांत तर त्यांची गति उत्तम होती. तत्कालीन पंडितमंडळीबरोबर, विशेषतः बाळशास्त्री जांभेकरांचे बरोबर, त्यांनीं या विषयीं अनेकदां चर्चा केलेली दिसते. सारांश, मराठी लेखनाला प्रमाण भाषेंत बसविण्याच्या त्यांच्या हट्टामागें, याप्रमाणें, अभ्यासाचा आधार दिसतो. मात्र कँडींची मातृभाषा मराठी नसल्यामुळें ज्या मराठीचा त्यांनीं अभ्यास केला ती मराठी भाषा कोश–व्याकरणांत स्थिररूप पावलेली अशी होती. त्यामुळें रोजच्या दैनंदिन जिवंत मराठी बोलभाषेंत पडत जाणाऱ्या फरकाची नीटशी कल्पना त्यांना नसावी. एतद्देशीय विद्वान व कँडी यांच्या भाषाविषयक धोरणांत पडत गेलेल्या फरकाचें हेंहि एक कारण असावें.

कँडींनीं स्वतः ग्रंथलेखन केलें नाहीं. परंतु इतरांकडून तें करवून घेतलें. ट्रान्स्लेटर व रेफरी या दृष्टींनीं तें त्यांचें कामच होतें. मात्र त्यांत मराठी शुद्धाशुद्धाविषयीं व ग्रंथांच्या प्रमाण लेखनपद्धतीविषयीं त्यांचीं मतें निश्चित होतीं. लोकव्यवहारापेक्षां व्याकरणनियमांना ते अधिक महत्त्व देत. आणि येथेंच त्यांचे व एतद्देशीय लेखकांचे मतभेद होत. या एतद्देशीय लेखकांत दादोबा पांडुरंग, रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर, भाऊ महाजन अशा प्रकारची मातबर मंडळी होती.

कँडींचीं प्रमाण मराठीबाबतचीं कांहीं मतें

(१) मी, तूं यांचीं तृतीयेचीं ए. व. रूपें म्यां, त्वां अशीं करावीं.

(२) करत, किंवा करतो यांऐवजी करीत, करितो असें लिहावें.

(३) 'हें तूं चांगलें केलेंस' या प्रयोगाऐवजीं 'हें तूं चांगलें केलें' असा प्रयोग करावा.

(४) कर्मणि प्रयोग व भावे प्रयोग यांचे व्याकरणशुद्ध उपयोग करावे.

उदा : "जाहांगिर बादशाहानें तिला आपली मुख्य व आवडती राणी केली." या कर्मणि प्रयोगाऐवजीं (जरी तो प्रयोग कुणाच्या बोलण्यांत येत असला तरी) "जाहांगीर बादशाहानें तिला ... राणी केलें." असा भावे प्रयोग करावा.

(५) 'संपादन करणें', 'रक्षण करणें', यांना संयुक्त क्रियापदें मानणें योग्य नव्हें. 'राज्यसंपादन केलें', 'पुराण श्रवण करा', 'शास्त्रकथन करीन' हीं वाक्यें 'राज्याचें संपादन केलें,' 'पुराणाचें श्रवण करा,' 'शास्त्राचें कथन करीन,' अशीं लिहिलीं पाहिजेत.

(६) कोंकणी लकबा टाळणें.

(७) विरामचिन्हांचा उपयोग करावा.

(८) 'त्याच्यानें दोन ओळी भाषांतर करतां यावयाचें नाहीं' हें वाक्य 'त्याच्यानें करवणार नाहीं,' किंवा 'त्यास करतां यावयाचें नाहीं,' असें लिहिलें पाहिजे.

(९) इंग्रजी वळणाचें मराठी टाळणें. 'Avoid writing Marathi in English ideam.'

कँडी साहेबांच्या लेखनपद्धतिविषयक मतांचा समारोप त्यांच्याच शब्दांत करणें अधिक उपयुक्त ठरेल. दादोबांच्या सुधारून वाढविलेल्या व्याकरणांतील भाषेबद्दल १८४८ च्या एका पत्रांत ते म्हणतात : "His book abounds with solecisms and barbarisms of various kinds. ... ... Another great fault of Dadoba's style in this grammar is his unnecessary use of Sanscrit words. I do not here refer to the mere technical terms of grammar, which when they do not exist in Marathee must be borrowed from Sanscrit but to his explainations which ought to be as simple as can be." तसेंच 'प्रभाकर'—कर्त्यांच्या टीकेला उत्तर देतांनाहि





ते म्हणतात : " I should blush to write such bad Marathi as I have read in the Prabhakar. Even this very charge against me is expressed in most miserable language, 'त्याच्यानें दोन ओळी भाषांतर करतां यावयाचें नाहीं.' Now a mere tyro in Marathi scholarship knows that 'त्याच्यानें करतां यावयाचें नाहीं.' is altogether wrong. It should either be 'त्याच्यानें करवणार नाहीं' or 'त्यास करतां यावयाचें नाहीं' ...... Again दोन ओळी भाषांतर is as bad in Marathi as 'two lines translation' instead of 'two lines of translation' in English ......"

होतकरू भाषांतरकारांसाठीं त्यांनीं जे नियम तयार केले होते तेहि याबाबत उद्बोधक आहेत. तिसऱ्या कलमांत ते म्हणतात, " Translation should be careful to be consistent in their orthography. It is very common for a native to write a word in two or three different ways, sometimes even on one page (as for example काढणें, कहाडणें, काहाडणें) but this is bad. "*

कँडी साहेबांनीं या रीतीनें मी मी म्हणणाऱ्यांना जरी जेरीस आणलें असलें तरी बाळशास्त्री जांभेकर, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, विनायक कोंडदेव ओक प्रभृति विद्वान् त्यांच्याच मताचे होते, असें दिसतें. विनायक कोंडदेव ओकांनीं तर " मला मराठी लिहिण्यास मेजर कँडी साहेबांनीं शिकविलें. " असें चक्क लिहून ठेवलें आहे. (वि. ज्ञा. विस्तार पु. ३६, १९०५. पृ. ४३).

---

* वरील उतारे कृ. भि. कुलकर्णी यांच्या 'मराठी गद्याची उत्क्रांति' या ग्रंथांतील परिशिष्ट अनुक्रमें ३, २, व १ मधून घेतले आहेत. अव्वल इंग्रजींत मराठी व्याकरण व मराठी लेखन यांविषयीं जे वाद झाले त्यांची कल्पना प्रस्तुत परिशिष्टांतील उताऱ्यावरून चांगली येते.





श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

मुकुंदराज

ज्ञानदेवांच्या अगोदर मराठींत शांकरअद्वैत दर्शनाची मांडणी मुंकुदराज या पंडित संतांनी केली. शांकरअद्वैत दर्शन प्रगल्भ मराठींत स्वतंत्र प्रबंध रूपानें प्रथम मुकुंदराजांनीं मांडलें. मुकुंदराजांच्या पूर्वी अद्वैतदर्शनाची मांडणी मराठींत कोणीहि केली नाहीं. मुकुंदराजांपूर्वी महानुभावांनीं निराळें दर्शन मराठींत मांडलें. महानुभावसंप्रदायहि मुकुंदराजांची गुरुपरंपरा प्रमाण मानतात यास प्रमाण मिळतें; हें एक मोठें कोडें आहे. कारण मुकुंदराजांची परंपरा शांकरअद्वैत मानणारी आहे; परन्तु महानुभाव तसे नाहींत. महानुभावपंथाच्या मेघचंद्रकृत यक्षदेवबृद्धामनायांत मुकुंदराजांची गुरुपरंपरा दिली आहे. त्यांत मुकुंदराजांचे परमगुरु हरिनाथ हे महानुभावी संत नागेंद्रांचे गुरु होत; असें निर्दिष्ट केलें आहे. या कोडयाचा थोडासा उलगडा विवेकसिंधूवरून झाल्यासारखा क्षणभर वाटतो. सच्चिदानंद पदाची व्याख्या करणारीं दोन प्रकरणें विवेकसिंधूमध्यें आहेत. त्यांत परस्पर विसंगति आहे. हीं प्रकरणें राजवाडे–संशोधन मंडळ ग्रंथमालेनें प्रसिद्ध केलेल्या विवेकसिंधूच्या प्रतींत प्र. १७ वें (अ) व (ब) म्हणून दिलीं आहेत. कांहीं जुन्या प्रतींत प्रकरण 'अ' मिळत नाहीं. प्रकरण 'अ' हें शांकरसंप्रदायाच्या 'सच्चिदानंद' पदाच्या व्याख्येशीं विसंगत अशी त्या पदाची व्याख्या सांगतें --"सत् शब्दें ब्रह्म बोलिजे। चित् शब्दें काया कल्पिजे। आनंद शब्दें ईश्वरत्व जाणिजे। प्रकाशमय ॥ (१७।२)" श्रीचक्रधर स्वामींच्या -- "सत् शब्दें ब्रह्म बोलिजे। चित् शब्दें माया बोलिजे। आनंद शब्दें ईश्वरु बोलिजे। (महावाक्य, लक्षणान्वयसूत्रपाठ)" या ओवीची छाया वरील ओवीवर आहे. शांकरभाष्यांत चित् शब्दाचा माया असा अर्थ कोठेंहि सांपडणें शक्य नाहीं. म्हणून प्रकरण १७ वें (अ) हें एकंदर विवेकसिंधूंतील शांकरसंप्रदायाशीं विसंगत वाटतें; परन्तु विवेकसिंधूतील प्रकरण १७ वें (ब) मात्र तंतोतंत शांकरमताचा अनुवाद सच्चिदानंदपदाच्या व्याख्येच्या बाबतींत करतें. "सत् म्हणिजे शाश्वत। तेंचि ज्ञान म्हणुनि चित। तेंचि स्वरूप यालागीं म्हणीजेत। आनंद ऐसें ॥ (१७।६) किंवा "या लागीं सत् तेंचि चित्। चित् तेंचि आनंद। पदत्रयीं अभेद। एकलि वस्तु ॥ (१७।३०)

मुकुंदराजांनीं मराठींत ओवीबद्ध विवेकसिंधु व परमामृत हें प्रबंध लिहिले असून संस्कृतमध्यें गद्यात्मक वेदान्त निबंध लिहिला आहे. या तिन्ही प्रबंधांत विवेकसिंधु हाच मुख्य होय. इतर ग्रंथ यांत गतार्थ होतात. संस्कृतमधील निबंध "महाभाष्य" म्हणून मुद्रित केला आहे. हें नांव त्या सबंध निबंधाचें नसावें. कारण, त्यांतील अखेरचें प्रकरण 'तत् त्वमसि' या महावाक्याचें विवरण आहे व त्या प्रकरणाच्या शेवटीं 'महाभाष्यं समाप्तम्' असें म्हटलें आहे; महाभाष्य म्हणजे महावाक्याचें भाष्य असा अर्थ होतो; हा सबंध निबंधच अवघा ५४ पृष्ठांचा आहे म्हणून महान् भाष्य असा त्याचा अर्थ समर्पक होणार नाहीं. पहिल्या प्रकरणाच्या शेवटीं 'परमार्थ तत्त्व प्रबोधः संपूर्णः' असें म्हटलें आहे. त्यावरून या निबंधाचें नांव नेमकें काय असावें, याबद्दल संशय उत्पन्न होतो. प्रकरणांच्या शेवटीं दिलेल्या संज्ञा ह्या प्रकरणांच्या आहेत कीं ग्रंथाच्या आहेत या शंकेचें निरसन करावयास अधिक प्रतींचें संशोधन करून संशोधित आवृत्ति काढावयास पाहिजे. या निबंधाचें शास्त्रीय रीतीनें संपादन झालेलें नाहीं. आज उपलब्ध होणारी भारत संशोधन मंडळाची मुद्रित प्रत पुष्कळ अशुद्ध आहे. संस्कृत मधील हा निबंध मराठींतील विवेकसिंधूची रचना झाल्यानंतर रचला आहे. कारण संस्कृत निबंधाच्या प्रारंभीं यासंबंधी निबंधकार म्हणतात : "विवेकसिन्धुं मुनिवर्यनिर्मितं श्रीमन्दरेणाशु विमथ्ययत्नात्। लब्धो विवेकोऽमृतमिष्टसिद्धं निपीयतां

कर्णपुटैश्चिरं बुधा: । " म्हणजे विवेकसिंधूचें संक्षिप्त तात्पर्य संस्कृत पंडितांकरितां मुकुंदमुनींनीं या निबंधांत सांगितलें आहे. परमामृत हा ३२३ ओव्यांचा मराठी प्रबंधहि विवेकसिंधूचें तात्पर्य संक्षेपांत सांगण्याकरितां रचला आहे. त्याचीं लहान लहान अशीं चौदा प्रकरणें आहेत. प्रत्येक प्रकरणांतील ओव्यांची संख्या १३ पासून ३३ पर्यंतच आहे. 'अज्ञानखंडन' हे ११ वें प्रकरण २९ ओव्यांचें आहे; याचें ज्ञानदेवांच्या अनुभवामृतांतील ७ व्या प्रकरणांशीं नामसाम्य असलें तरी विचारसाम्य फारसें नाहीं. एकंदरींत विवेकसिंधु हाच मुकुंदराजांचा मुख्य ग्रंथ होय, असें मानावें लागतें.

विवेकसिंधु हें अद्वैत प्रतिपादकशास्त्र आहे असें ग्रंथकार सांगतात. आणि तें शांकरमताचा अनुवाद करतें असेंहि म्हणतात.– " आगा शास्त्रें अनेकें। आसती संदेह दायेकें । परि अद्वैत प्रतिपादकें । तींचि आअिकावीं ॥ अद्वैतशास्त्र श्रवणें । इंद्रियें होतीं प्रत्यक् प्रवणें । तरी ज्ञानाधिकारु पावणे । अनायासें ॥ तत्त्वता अद्वैतचि असे । द्वैत नाथिलेंचि आभासे । " ...... (७।९२–९४). " शंकरोक्तिवरि । म्या बोलविलि वैखरी । म्हणौनि धरावी चतुरीं । शास्त्र बुद्धि ॥ " ... (७।१४७). शंकराचार्यांचे ब्रह्मसूत्र भाष्य व उपनिषद् भाष्यें यांचें मंथन करून मुकुंदराजांनीं ब्रह्म विचार व साध्यसाधन विचार हे विवेकसिंधूत मांडले आहेत. मात्र शांकर गीताभाष्याची परंपरा मुकुंदराजांनीं स्वीकारलेली दिसत नाहीं. शांकर गीताभाष्यांतील ज्ञानयोग व भक्तियोग यांचा समन्वय मुकुंदराजांनी ध्यानांत घेतलेला नाहीं, यावरून असें अनुमान निघतें. परमार्थ ज्ञानलक्षणा भक्ति असा साक्षात्कारात्मक ज्ञानाचा निर्देश शंकराचार्यांनीं गीताभाष्यांत[1] केला आहे परमार्थ ज्ञानलक्षणाभक्ति ही कल्पना इतर शांकर भाष्यांमध्यें कोठेंहि नाहीं. शांकरसंप्रदायांत सुद्धां भक्ति हें ज्ञानाचें साधन आहे, ती उपासना आहे, एवढेंच मानलें जातें. तेवढाच विचार मुकुंदराजांनी उचलला आहे : " म्हणौनि जगदीश्वराचें भजन । तें कहींचि नोहे अप्रमाण । तें भक्तांसि कैवल्य साधन । होये ज्ञानद्वारा ॥ "...... (५।२२). गीता भाष्यांतील ज्ञानलक्षणाभक्ति ही कल्पना प्रसिद्ध शांकरसांप्रदायाला मानवलेली नाहीं. परंपरागत शांकर संप्रदायाच्या बाहेर विस्तार पावलेल्या भागवत धर्माचें हें मूलतत्त्व होय. या बीजभूत कल्पनेचा ज्ञानेश्वरींत वृक्ष बनला आहे. विवेकसिंधूत तेंच जुनें शांकर संन्यास–मठाचें वातावरण भरलें आहे. मराठी भाषेच्या वेषांतला शांकर मठांतला सुबोध वेदान्तपाठ म्हणजे विवेकसिंधु होय; त्यांतला ' राजयोग ' म्हणजे ज्ञानयोग होय. विवेकसिंधूचा मुख्य विषय ' राजयोग ' होय; त्यावरच सर्व प्रतिपादन केंद्रित झालें आहे : " तुज निरोपिला राजयोगु । " (२।९२) असें मुकुंदमुनि शिष्यास सांगतात. हा राजयोग म्हणजे संन्यासरूप ज्ञाननिष्ठा होय.–– " हा संगत्यागु करावा। संन्यासु उपदेशावा । बंधमोक्षु करावा । जीवासि जी ॥ " (७।१३७). " तरि सर्वही संन्यासावें । महावाक्य उपदेसावें । जीवातें ब्रह्म करावें । महावाक्य बोधें ॥ तत्त्वता जो शिव । तो वृथाचि जाला जीव । तयासि तयाचा उगव । दाखवावा जी ॥ (७।१४२–१४३). हें संन्यासयोगाचें वातावरण मुकुंदराजांचें ज्ञानदेवपूर्व युगांतील मानसिक वास्तव्य सूचित करतें. हें युग ज्ञानदेवांपासून मराठी साहित्यांत बदलतें. म्हणून मुकुंदराज ज्ञानदेवांच्या पूर्वीं झाले कीं समकालीं झाले कीं अनेक शतकांच्या पश्चात् झाले, हें कांहीं जरी ठरलें तरी ते ज्ञानदेवपूर्वकालीन संन्यास युगाचे प्रतिनिधि ठरतातच.

मुकुंदराजांचा गुरुसंप्रदाय हा अवधूत नामक संन्यासी संप्रदाय आहे. हा संन्यासी संप्रदाय दत्तात्रेयोपासक म्हणून प्रसिद्ध आहे. त्यांनीं स्वतःचे परमगुरु हरिनाथ यांचें विवेकसिंधूच्या शेवटीं–– " दत्तात्रेय मुनीश्वरू " (१८–४८) असें वर्णन केलें असून– " म्हणौनि शिवादि गुरुपर्यंत । ते जाणावे अवधूत । ते निजानंद भरित । परब्रह्म ते ॥ जे सांगितले अवधूत । ते अमूर्तिं मूर्तिमंत । तयांचे महिमान विख्यात । लोकत्रयीं ॥ " ... (१८।३२–३३).

विवेकसिंधूची ओवी-संख्या निश्चित नाहीं. अनेक पाठ असून त्यांत भिन्नसंख्या सांपडतात; परन्तु कमींत-कमी १६३० ओव्या व जास्तींत जास्त १६८४ ओव्या

१. मद्भक्ताश्चोत्तमां परमार्थ ज्ञान लक्षणां भक्तिमाश्रिताः तेऽतीव मे प्रियाः । ७।२० सेयं ज्ञाननिष्ठा ... परा चतुर्थी भक्तिरित्युक्ता । १८।५५.





मिळतात. १८ प्रकरणांचा हा ग्रंथ आहे. शांकर मायावादी अद्वैतवेदांत सुबोध व प्रसन्नशैलीनें यांत प्रतिपादिला आहे. विवेकसिंधुकारांची विवेचन शैली लालित्यपूर्ण नसली तरी प्रासादिक आहे. संस्कृतमधील दार्शनिक निबंधांची व भाष्यांची अर्थगंभीरता, तर्कशुद्ध सरणी व सूक्ष्म विवेचकता यांतहि आली आहे, परन्तु रूक्ष पांडित्य आणि पूर्वोत्तरपक्षांच्या सूक्ष्म झटापटी टाकल्या आहेत. श्रीचक्रधरांपासून वामनपंडितांच्या पर्यंत मराठीनें सुबोधता आणि प्रसाद या गुणांचा वियोग केव्हांहि सहन केला नाहीं. मुकुंदराज हे अव्वल दर्जाचे संस्कृत पंडित असूनहि मराठी सुबोध बनवून लिहितात. मराठी भाषेला ज्ञानदेवादिसंतांनीं संस्कृतच्या बरोबरीचें मानस्थान दिलें तितकेंजरी मुकुंदराजांनीं दिलें नाहीं तरी मुकुंदराजांनीं गंभीर विचारांच्या अभिव्यक्तीचें सामर्थ्य या भाषेंत आहे. असा आत्मविश्वास व्यक्त केला आहे. "वेदशास्त्रांचा मथितार्थु। मऱ्हाठीया होय फळितार्थु। तरि चतुरी परमार्थु। कां नेघावा।। चाड चातुर्यातें जिणे। ऐसें बोलति शाहाणे। तरि येथिचीये परमार्थ खुणे। ग्राहिक कां न व्हावें।। धुळि माजिं रत्न। भेटे न करितां प्रेत्न। तरि चतुरीं जतन। कां न करावें।... (१।१२-१४)

अध्यात्मविषय ललित साहित्यशैलींत लिहिणें बरें नव्हे असें मुकुंदराजांनीं सूचित केलें आहे. अध्यात्मदर्शनाला रसवृत्तियुक्त, निरूपणाचा आकार देतां येईल असें त्यांना वाटलें नाहीं. उलट, साहित्यांतील नवरसांना "ती वाचेची नागवण" असें हिणविलें आहे. "नवरसाची उपळवण। ते उघड वाचेसि नागवण। म्हणौनि प्रवर्तती स्याहाणे। येथ विषईं।। होये वक्ता नवरसाचा। जऱ्हि चातुर्य अपाडाचा। तथापि लाभु परमार्थाचा। तथा दुर्लभ कि।। तैसि माइक रसवृत्ति। बोलतां आंगासि ये महंति। आणि परमार्थ संविति। ते दुरि दुरावे।। जेथ ब्रह्मरसाचि गोडि। अखंड अनुभविजे फुडि। त्या बोलाचि आवडि। साधु जनांसि। (१-१८-२०.२३) रसवृत्तियुक्त साहित्यशैली परमार्थाला दुरावते, परमार्थाच्या साहित्याला ब्रह्मरस हाच मानवतो, असें मत व्यक्त केलें आहे. "रसोवै सः" असा तैत्तिरीय उपनिषदांत ब्रह्मतत्त्वाचा निर्देश केला आहे. तदनुसारें मुकुंदराजांच्या मतें ब्रह्मपर साहित्यानें इतर रसवृत्तींचा शोध करण्याचें कारण नाहीं. ब्रह्म प्रतिपादन अचूक केलें कीं श्रोता ब्रह्मरस अनुभवून सुखी होतो. हें मत इतर थोर संतवाङ्मयकारांप्रमाणेंच स्वतःच्याहि वाङ्मयास लागूं करून ते म्हणतात– "हा ग्रंथ विचारिता। नाहीं ज्ञानाचि दुर्लभता। आणि मुक्ति सायुज्यता। वेधेंचि वोळगे।। येचि देही आपला डोळां। जवं भोगीजे मुक्तिचा सोहळा। तरि वैराग्याच्या तात वेळा। कां सिणावें।। (१।२९,३०), रसवृत्तीचा परमार्थ साहित्याशीं संबंध जमत नाहीं ही कल्पना व्यक्त करणाऱ्या मुकुंदराजांच्या समोर ज्ञानेश्वरी नसावी; कारण, हें विधान ज्ञानेश्वरींतील विधानाशीं नेमकें विरुद्ध आहे. त्याचप्रमाणें साहित्यशास्त्रांतील "शांतोहि नवमो रसः" या विचाराशींहि विरुद्ध आहे. भागवत, योगवासिष्ठ, शंकराचार्यांचीं 'षट्पदी' सारखीं स्तोत्रें अशा साहित्यांत रसवृत्ति लीलेनें खेळत आहे. शंकराचार्यांच्या कांहीं श्लोकांच्यामध्यें नाना अलंकारांची झळाळी मिसळून शांतरस स्वानंद साम्राज्यावर अभिषिक्त होऊन विराजमान झाला आहे, ब्रह्मरस हा अध्यात्मसाहित्याचा गाभा आहे ही गोष्ट नवरसांनाहि राबविणारे ज्ञानदेव मान्य करतात; परन्तु ब्रह्मरस हा साहित्यिक निकष नव्हे. तो शास्त्र निकष आहे. ब्रह्मरस तर्कशुद्ध शांकरभाष्यांत किंवा साहित्यनिरपेक्ष निर्विकल्पक साक्षात्कारांत जसा प्रतीत होतो, तसा रसवृत्तिमय साहित्यांतहि उत्कटपणें प्रकट होतो. तर्कशुद्ध भाष्यांतून तो प्राप्त करावयास पांडित्य लागतें. ललितसाहित्यांतून प्राप्त करावयास पांडित्याची खटपट लागत नाहीं. म्हणून ज्ञानदेव म्हणतात— "तेणे आबाल सुबोधें। वोवियेचेनि प्रबंधें। ब्रह्मरस सुस्वादें। अक्षरें गुंथिलीं।।" (१८।१७४८) "सहाजे ब्रह्मरसाचें पारणे। केलें अर्जुनालागि नारायणें। किं तियाचि अवसरि पाहुणे। पातलो आम्हीं।।" (६।२). हें असो "तेया बोलाचि ताटें भरलीं। वरि कैवल्यरसें ओगरलि। हे प्रतिपत्ति मीया केलि। निष्कामासि।।" (६।२२) परन्तु हा ब्रह्मरस किंवा कैवल्यरस साहित्यशैलीच्या संदर्भात शांत रस या संज्ञेस पात्र होतो. ज्ञानदेव म्हणतात– "मग आर्तांचेन ओरसें। गीतार्थ-ग्रथन मिसें। वरिषला शांतरसें। तो हा ग्रंथु।।" (१८।१७६१). – केवळ शांतरसच नव्हे इतर अद्‌भुतादि रसहि शातरसाला पोषक बनून अध्यात्मनिरूपण प्रसंगीं साहित्यांत कविप्रतिभेंतून प्रवेश करतात.—





"येथें शांताचिया घरा । अद्भुत आला आहे पाहुणेरा । आणि येरांहि रसां पांतिकरां । जाहला मानू ॥ अहो वधुवरांचिये मिळणीं । जैसि वऱ्हाडियांहि लुगडिं लेणिं । तैसे देशियेचा सुखासनिं । मिरवले रस ॥ (१६।२,३). – मूळ गीतेच्या संस्कृत शैलींत शांत, अद्भुत, करुण व वीर हे चार रसच आले आहेत; परन्तु ज्ञानदेवांनी देशी साहित्याच्या परिवारांत परमार्थाचा भावार्थ आणतांना नवरसांचा वर्षाव केला आहे. मूळ संस्कृतपेक्षां देशीनें अध्यात्माचें रसात्मक वैभव वाढविलें आहे असा निर्वाळा ज्ञानदेव देतात. हें गीतेच्या भावार्थाचें निरूपण विवेकसिंधूचें पैलतीर आहे असेंहि ज्ञानदेव सांगतात. "तैसे गीतार्थाचें सार । जें विवेकसिंधूचें पार । नानायोग विभव । उचडलें कां ॥" ... (६।११). "विवेकसिंधूचें पार" हा श्लेष अलंकार असावा असें वाटतें. विवेक पूर्ण प्राप्त झाल्याशिवाय गीतेंतील ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होऊं शकत नाहीं, असा एक अर्थ आणि मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूच्या पलीकडचा उच्चतर अर्थ भावार्थदीपिकेंत सांगितला आहे, असा दुसरा अर्थ श्लेषद्वारा सूचित केला आहे. दुसरा अर्थ मूळ विवेचनाच्या संदर्भांत प्रासंगिक रीतीनें सूचित केला आहे.

"विवेकसिंधूचे पार" असलेल्या ज्ञानेश्वरीकडे जाण्याचे अगोदर विवेकसिंधूचें तत्त्वज्ञानग्रंथांतील स्थान काय, याचा परामर्श घेणें योग्य होईल. मराठींत मायावादी अद्वैत वेदांताची विवेचनात्मक मांडणी करणारा विवेकसिंधु पहिला ग्रंथ होय. वेदान्तसिद्धांतांची समग्र क्रमबद्ध प्रकरणवारीनें सुटसुटित परन्तु सर्वांगीण शास्त्रीय मांडणी करणारा * दुसरा या ग्रंथाच्या तोडीचा ओवीबद्ध ग्रंथ मराठींत नाहीं, असें म्हटलें तर तें अतिशयोक्तीचें ठरणार नाहीं. अद्वैत वेदांतशास्त्र शिकविण्यास अध्यापक व विद्यार्थी यांच्या हातीं देण्यास योग्य असें हें अध्याप्य पुस्तक (Text Book) आहे; असें म्हटलें तर अधिक समर्पक ठरेल. आंग्ल पूर्व मराठींतील अध्यात्म-प्रतिपादनावर या ग्रंथानें पुष्कळ उपकार केला आहे. श्री रामदासस्वामींच्या दासबोधाच्या आधार ग्रंथांपैकीं हा एक मुख्य आधार आहे असें रामदासांचे चरित्रकार सांगतात; आणि त्याचें प्रत्यंतर दासबोधांत पुष्कळ ठिकाणीं मिळतें.

मुकुंदराजांनीं विवेकसिंधूंत ब्रह्मविद्या व ब्रह्मविद्येचें साधन या विषयांची चर्चा केली आहे; ही ब्रह्मविद्या अद्वैतशास्त्र आहे– "आगा शास्त्रें अनेकें । आसति संदेह दायेकें । परि अद्वैत प्रतिपादकें । तीचि आइकावि ॥" (७।९२) असें ते म्हणतात. शांकर अद्वैताचा मुख्य सिद्धांत असा कीं अद्वैत ब्रह्माच्या साक्षात्कारानें म्हणजेच तत्त्वज्ञानानें मोक्षप्राप्ति होते. तोच मुकुंदराजांचाहि सिद्धांत आहे– "जीवासि तत्त्वज्ञानेंविण । नाहीं बंधविच्छेदन । ते करावि सोडवण । ईश्वरेंचि कीं ॥" (५।३०) – ईश्वर भक्तीच्या योगानें ज्ञान देतो, त्यामुळें मोक्षस्थिति प्राप्त होते. ईश्वरभक्ति हें तत्त्वज्ञानाचें साधन होय. शांकर तत्त्वज्ञानांत नांवाजलेलीं श्रवण, मनन, निदिध्यासन हीं साधनें व भक्ति एकच होत. मुकुंदराजांच्या मतें तत्त्वज्ञानाचें साधन म्हणून पातंजल योगशास्त्रांतील समाधियोग हाच मुख्य ठरतो. भक्तीचा अंतर्भाव समाधीच्या उपांगांत ते करतात.

विवेकसिंधूचें सर्व प्रतिपादन "तत् त्वं असि" – "तें तू आहेस" याच महावाक्यावर केंद्रित झालें आहे. हें छान्दोग्य उपनिषदांतील आदेशभूत वाक्य आहे. या महावाक्यानें लक्षित होणारें शुद्ध परब्रह्म सच्चिदानंदरूप आहे. म्हणून सत्, चित्, व आनंद या पदत्रयांचें व्याख्यान विवेकसिंधूत केलें आहे. निर्गुण परब्रह्माचा बोध होण्याच्या अगोदरची पायरी म्हणजे विश्वरूप धारण करणारा जो परमात्मा त्याचें ज्ञान होय. ही व्यावहारिक दृष्टि होय. या दृष्टींत जीव व जगत् हे दोन्ही पदार्थ सत्य मानलेले आहेत; व ते विश्वात्मक परमात्म्याचे अंशभूत म्हणून या ज्ञानांत प्रतीत होतात. विश्व हें परमेश्वराचें शरीर म्हणून या दृष्टींत प्रत्ययास येतें. विश्वाला समष्टि शरीर आणि प्राण्याच्या देहाला व्यष्टि शरीर असें म्हणतात. पिंड व ब्रह्मांड यांच्या साम्याची "पिंडीं तें ब्रह्मांडीं" ही कल्पना या ठिकाणीं लागू केली आहे. हें विशिष्टाद्वैत आहे.

* श्रीदासोपंतकृत ग्रंथराज हा वेदान्तप्रकरणग्रंथ विवेकसिंधूच्या धरतीचा आठ प्रकरणांचा व १२०९ ओव्यांचा शंकर श्रीकृष्ण देवांनीं प्रसिद्ध केला आहे. परंतु विवेकसिंधूंत तो बव्हंशीं गतार्थ होतो; आत्मतत्त्वपर श्रुतिवाक्यांचें विवरण हा मात्र त्यांत या ग्रंथापेक्षां अधिक महत्त्वाचा भाग आहे.

केवल अद्वैताकडे जाण्याकरितां सर्व विश्वाची एकात्मता पटवून देणें आवश्यक ठरतें. ही पहिली पायरी; यास सामान्यपणें विशिष्टाद्वैत असें म्हणतां येईल. विश्वात्मक परमेश्वराच्या कल्पनेचा प्रथम उगम ऋग्वेदांतील पुरुष-सूक्तांत झाला. सर्व विश्व हें परमेश्वराचें शरीर म्हणून मानवी देहाच्या रूपकानें येथें वर्णिलें आहे. याच कल्पनेंतून उपनिषदांतील समष्टिशरीराचा परमात्मा ही कल्पना विकसित झाली. म्हणजे अद्वैताचा उगम ऋग्वेदांतील पुरुषसूक्तांत आहे.

मुकुंदराजांनी शांकरवेदांताच्या पद्धतीप्रमाणें "'तत्'-पदार्थ परमेश्वर व 'त्वम्'-पदार्थ जीवात्मा होय" असें प्रतिपादून यांचें वास्तविक ऐक्य म्हणजे अद्वैत विवरून दाखविलें आहे. परमेश्वराचे स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण असे चार समष्टि देह आणि जीवाचे सुद्धां तसेच स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण असें चार व्यष्टि देह सांगितले आहेत. या मुद्यावर शांकर अद्वैत संप्रदायापेक्षां निराळा विचार मुकुंदराजांनीं मांडला आहे. शांकर संप्रदायाप्रमाणें स्थूल, सूक्ष्म व कारण असें समष्टि व व्यष्टि यांचे देहत्रयच आहे. देहचतुष्टय ही मुकुंदराजांची कल्पना नवी आहे. शांकर संप्रदायांतील देहत्रयाची कल्पना मांडूक्योपनिषद् व गौडपादकारिका यामध्यें प्रथम आली आहे. शंकराचार्यांचें त्यावर भाष्य आहे. मुकुंदराजांचा हा महत्त्वाचा मतभेद शांकरसंप्रदायाशीं आहे. मात्र यास मौलिक मतभेद असें म्हणतां येणार नाहीं. सृष्टीची उपपत्ति अनेक प्रकारची सांगण्यास स्वतः शंकराचार्यांचा प्रत्यवाय नाहीं. ही गोष्ट ब्रह्मसूत्रभाष्यांत शंकराचार्यांनीं खुलासेवार सांगितली आहे. 'न हि अयं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः प्रतिपिपादयिषितः । न हि तत्प्रतिबद्धः कश्चित् पुरुषार्थोऽस्ति'' 'हा सृष्ट्यादि प्रपंच प्रतिपादणें हें कांहीं परमार्थ दर्शनाचें उद्दिष्ट नाहीं. मोक्षपुरुषार्थाशी त्याचा संबंध नाहीं." म्हणजे परतत्त्व अद्वैत ब्रह्म हेंच मुख्य प्रमेय होय. सृष्टिविषयक विचार त्या प्रमेयाचें ज्ञान होण्यास उपयुक्त व्हावे म्हणून मांडले आहेत. सृष्टिविषयक परस्पर विरुद्ध उपपत्ति असूं शकतात; त्यामुळें मूळ तत्त्वबोधाला कांहीं अडचण येत नाहीं; असा शंकराचार्यांचा भावार्थ आहे. मुकुंदराजांनीं सृष्टीच्या उपपत्तीकरतां तत्संबंधी संपूर्ण सांख्यशास्त्र मान्य केलें आहे. त्यामुळें देहचतुष्टयाची कल्पना करावी लागली आहे. शंकराचार्यांनीं सांख्यांची त्रिगुणात्मक प्रकृति मान्य केली आहे. तीच ईश्वराची मायाशक्ति होय. परंतु त्रिगुणात्मक प्रकृतीचा कार्यरूप विस्तार सांख्यांच्या प्रक्रियेप्रमाणें स्वीकारला नाहीं. मुकुंदराजांनीं सांख्यांची प्रकृति-कार्याच्या विस्तारासंबंधी प्रक्रिया आहे तशीच घेतली आहे.

मुकुंदराजांनीं ईश्वराच्या व जीवात्म्याच्या अवस्था किंवा जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति असे व तुर्या अशा चार मांडल्या आहेत. शांकर मताप्रमाणें जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति असें अवस्थात्रयच आहे. तुर्या ही अवस्था नाहीं. तुर्या म्हणजेच चतुर्थ; साक्षीभूत शुद्ध आत्मचैतन्य चतुर्थ होय. अवस्था ह्या विनाशी असतात. तुर्या म्हणजे चतुर्थ; ती अविनाशी आहे, असें मांडूक्योपनिषदांत व गौडपाद-कारिकेंत म्हटलें आहे. मुकुंदराजांनी तुर्या पदाचा अर्थ शुद्ध आत्मचैतन्य असा न करतां निर्विकल्पक आत्मसाक्षात्कार असा अर्थ केला आहे. ही मनोवृत्ति आहे. तुर्या ही अवस्था जीवन्मुक्त पुरुषाला लाभलेली असते. तुर्या ही अवस्था देहपातानंतर रहात नाहीं म्हणून ती सुद्धां विनाशीच आहे असा विचार मुकुंदराजांनीं मांडला आहे. मुकुंदराजांची ही व्यष्टिसमष्टिरूप देहचतुष्टयाची उपपत्ति व अवस्थाचतुष्टयाची उपपत्ति दासोपंत व रामदास यांनी स्वीकारून अद्वैतवाद व मायावाद प्रतिपादिला आहे. ज्ञानदेवांनीं किंवा एकनाथांनीं मुकुंदराजांची ही उपपत्ति स्वीकारलेली दिसत नाहीं.

'तत्' पदार्थ परमेश्वर होय. सर्व विश्व म्हणजे समष्टि; तें त्याचें शरीर होय. मूलप्रकृति महामाया; ही त्याची विश्वनिर्माण करणारी शक्ति आहे. तिलाच महाकारण अशी संज्ञा मुकुंदराजांनी दिली आहे. ही शक्ति शुद्धसत्वगुणमय असल्यामुळें ज्ञानरूप आहे. हिच्यांतूनच त्रिगुणांची क्षुब्ध स्थिति किंवा गुणक्षोभिणी माया निर्माण होते. हें विश्वेश्वराचें कारण शरीर होय. ह्या कारणदेहाचें स्वरूप म्हणजे विश्वनिर्माण करणारी इच्छा होय. यास महत् तत्त्व असें म्हणतात. आणि या इच्छेंतच व्यापक अहंकार असतो. हा अहंकार त्रिगुणात्मक असतो. या महत् व अहंकार यांनीं युक्त असलेल्या समष्टिकारण अशा देहांतून

अनुक्रमणिका

समष्टीचा सूक्ष्म देह जन्मतो. त्यांत समष्टीचें पंचविध अंतःकरण, पंचप्राण, पंचज्ञानेंद्रियें, पंचकर्मेंद्रियें, आणि पंचसूक्ष्म महाभूतें अन्तर्भूत होतात. पंचवीस तत्त्वांचा हा समष्टिरूप सूक्ष्म देह होय. या सूक्ष्म देहांतून इंद्रियगोचर स्थूल सृष्टि उत्पन्न होते. ही स्थूल सृष्टि परमेश्वराचें स्थूल इंद्रियगोचर शरीर होय.

ब्रह्माच्या ठिकाणीं असलेली महामाया ही ब्रह्माहून भिन्न आहे कीं अभिन्न आहे या प्रश्नाचें उत्तर शंकराचार्यांप्रमाणेंच मुकुंदराजांनी दिलें आहे. भिन्न कीं अभिन्न याचें निर्वचन तर्कतः शक्य होत नाहीं म्हणून माया अनिर्वचनीय आहे असें ते म्हणतात. ज्यापेक्षां अनिर्वचनीय आहे त्यापेक्षां ती मिथ्या आभासरूप आहे; सत्य नाहीं; असा त्यांनीं निष्कर्ष काढला आहे; विवर्तवाद मान्य केला आहे. शंकराचार्यांनीं माया ही ब्रह्मापेक्षा भिन्न कीं अभिन्न असे दोनच विकल्प उपस्थित केले आहेत. व दोन्हींपैकीं एकहि मायेच्या बाबतींत संभवत नाहीं म्हणून अनिर्वचनीय म्हटलें आहे. मुकुंदराजांनीं बारा विकल्प उभे केले आहेत व ते लागू पडत नाहीत म्हणून माया अनिर्वचनीय असें म्हटलें आहे. परंतु निष्कर्ष शंकराचार्यांप्रमाणेंच काढला आहे. मुकुंदराजांचें मायाविवरण असें आहे —

" हें परब्रह्म निर्गुण। सर्वेश्वराचें निजस्वरूप जाण। मूळ मायेसी अधिष्ठान। जाण पूर्ण चैतन्य जें॥ माया-ब्रह्मींचा विवर्तु। ऐसें बोले वेदांत सिद्धांतु। जो उपनिषदाचा मथितार्थु। प्रमाण सिद्ध॥ ब्रह्म निर्विकार जैसें। तैसें तें असतचि असें। तेथें अन्यथा आभास भासे। तो ब्रह्म-विवर्तु गा॥ हे गुणत्रयाचि समता। ईश्वराची उन्मनी अवस्था। ते चैतन्यें अधिष्ठिता। बोलिजे महामाया॥ सृष्ट्यादिक व्यापारू। जो करी जगदीश्वरू। तोहि मायेचाचि बडिवारू। ऐसें जाण तूं॥ हे असंभावनीय। माया अनिर्वचनीय। म्हणौन मिथ्याचि परि वाया। आभासतसे॥ (३।२३, २४, २६, ३१, ३९, ४०.) द्वादश विकल्पीं विकल्पितां। जैसी मृगजळासी अनिर्वचनीयता। तैसी माया जाण तत्त्वता। मिथ्याभूत हे॥ (१३।३९).

या माया-शक्तींतच जीव व ईश्वर असा भेद उत्पन्न करणारा स्वभाव आहे; त्यास अविद्या असें म्हणतात. समष्टीमध्यें व्यष्टि निर्माण करणारा अविद्या हा मायांश आहे. पृथक् व्यक्तित्वाचा आभास अविद्येनें निर्माण होतो. या आभासासह असलेलें ब्रह्मचैतन्य म्हणजेच जीव होय. ज्ञान, इच्छा व क्रिया या तीन शक्ति मायेंत आहेत. अज्ञान व अन्यथाज्ञान अशी अविद्येची द्विविध शक्ति आहे. अज्ञान म्हणजे मूळपरमार्थ सत्याचें आवरण करणारी शक्ति; व अन्यथा ज्ञान म्हणजे असत्य कल्पना किंवा विपरीत कल्पना निर्माण करणारी शक्ति; जीवात्म्याला मूळ शुद्ध आत्मस्वरूपाचें ज्ञान होऊं न देणारी आवरणशक्ति आणि जड, विनाशी व सदोष विश्वाचा भास निर्माण करणारी अशी विक्षेप शक्ति म्हणजे अविद्या होय. आवरण व विक्षेप अशीं अविद्येचीं दोन कार्यें होत. मूळ परम तत्त्वाचें अज्ञान कायम ठेवणें आणि त्या मूळ परम तत्त्वाच्या ठिकाणीं जड विश्वाचा आभास निर्माण करणें हीं अविद्येचीं कार्यें, जोंपर्यंत परतत्त्वाचें ज्ञान होत नाहीं तोंपर्यंत, चालूंच रहातात. हीं कार्यें अनादि कालापासून चालू आहेत. असें मायेचें विवरण मुकुंदराजांनी केलें आहे— " परब्रह्म स्वयें वेद्य। तें जीवेश्वरांसी वंद्य। तेथुनि उठती माया अविद्या। विवर्तरूपें॥ माया अविद्या ते चि आरिसे। तेथें प्रतिबिंबे परब्रह्म आपैसे। तें ईश्वर जीव ऐसें। वेदांत बोलिले॥ तथापि माया साभास। अविद्या ते हि तादृश्य। उभयाचें लक्षण अनादृश्य। नव्हे, स्फूर्तिरूपें॥ अज्ञानपूर्वक अन्यथा ज्ञान। ऐसें हें अविद्येचें लक्षण। म्हणौन साभास हे खूण। बोलिजे वेदांतीं॥ " (७।२, ३, ९, ११).

स्वयंप्रकाश परब्रह्म हें एकच परमार्थ सत्य आहे, असा अद्वैताचा सिद्धांत असल्यामुळें जीव, जगत् व ईश्वर या तिन्ही सापेक्ष कल्पना मिथ्या होत आणि त्याचबरोबर माया किंवा अविद्या या शक्तीहि मिथ्या होत, असा सिद्धांत शांकर संप्रदायाप्रमाणेंच मुकुंदराजांनीहि मांडला आहे. अद्वैत सिद्धांताप्रमाणें माया किंवा अविद्या ही खोटी असल्यामुळें बंध व मोक्ष हें द्वन्द्वहि खोटें आहे.

मुकुंदराज म्हणतात— " अविद्या कल्पितबंधन। आणि विद्याकल्पित मोक्ष जाण। दोन्ही मिथ्यत्वें जाण। मायामयचि॥ नित्यमुक्त जीवन्मुक्त। दोन्हीं कडसणी भ्रांत। जें उपाधिने दें आरोपित। म्हणौनि चि॥

जेथें मायेसी मिथ्यत्व। तेथें साच कैचें ईश्वरत्व। तेथें तैसेंचि नित्य मुक्तत्व। जाण तें हि मिथ्या ॥ मायोपाधि ब्रह्म तो शिव। अविद्योपाधि ब्रह्म तो जीव। माया अविद्येचा स्वभाव। तो तव मिथ्याभूत ॥ जेथें युक्ति खुंटली । अहंता गाळिजली । तेथें ज्ञाप्ति प्रकाशली। आपणपेंचि ॥ जे दृष्टांता विवर्जित। अनुपम्य सुखभरित। तें द्वैताद्वैत रहित । परमतत्त्व ॥ ऐसें हें स्वरूप वर्णन। ब्रह्म तें अनिर्देश्य जाण। जाणोनि मग कांहींच नेणें। अव्यय तेंचि तूं ॥ जेथें नाहीं पारावार । आणि निसंग निर्विकार। तेचि तूं हा निर्धार। म्हणे मुनि मुकुंदराज ॥ ” (१५।२१, २८, २९, ४१, ८३, ८४, ८७, ८८).

श्री. द. वें. केतकर

" ज्ञानदेवी टीकासंख्या " ९००९ ओव्या

लेखांक तिसरा

अध्याय १३ वा.

(१) नवल अहंकाराची गोठी	... ...	८२
(२) जयाचेनि जालेपणें	... ...	१७३
(३) मीचि होईन सागळा	... ...	४१९
(४) जया जनपदीं सुख	... ...	८२५
(५) आयुष्यैवीण लक्षणें	... ...	८३८
(६) जें सर्वांचिया शिरावरी	... ...	८७९
(७) नभाचें शून्यत्व गिळून	... ...	९२६
(८) यया चतुर्विधप्रकारें	... ...	१०४१

नं. १ ओ. ८२ — ही चारचरणी ओवी त्याज्य.

नं. २ ओ. १७३ – ही ज्ञाने. मुद्रांकित आहे. वरील ओघांत समरसलेली आहे. ओव्या १६४–१८४ या वीस ओव्या दुर्भेद्य आहेत. फाटक व राज. प्रतींत नाहीं म्हणून टाकितां येत नाहीं. ही ओवी पूर्ण ग्राह्य आहे.

नं. ३, ४, ५, ६ या चार ओव्या ज्ञाने. मुद्रांकित अत एव ग्राह्य.

नं. ७ ओ. ९२६ – ही चारचरणी ओवी म्हणून केळकर टाकतात. पण ती चारचरणी नाहीं हें खालील – शून्याचें शून्यत्व गिळौनि । गुणत्रयातें नुरवोनि । मग आपेआप होउनी । राहे जें गा ॥ ९२४ ॥ – या तंजा. प्रतींतील पाठावरून ही साडेतीन चरणी अत एव ग्राह्य आहे. कारण पुढील ओवींतील – " तें जें शून्य " – या शून्याचा तपशील सांगणारी ही पूर्वीची ओवी ग्राह्य. ज्ञाने. मुद्रा स्पष्ट आहे.

नं. ८, ओवी १०४१ – " चतुर्विध " या अपशब्दामुळें ही ओ. प्रक्षिप्त.

(४६) निर्णय– शीर्षभागींच्या ८ ओव्यांपैकीं नं. २, ३, ४, ५, ६, ७ या सहा ग्राह्य – नं. १, ८ त्याज्य. राज० पृ. ३८३ ओवी ६ वी त्याज्य.

संख्या– राज० मूळ ओव्या ११६४ अधिक ६ व उणे १ (ओ. ६ वी) मिळून अध्यायसंख्या (११६९).

अध्याय तेरा अखेर एकंदर ओवीसंख्या – (५२८८)

अध्याय १४ वा.

(१) परी हें म्यां केलें	......	२८
(२) जैसें कां स्वप्नमोहा	......	८५
(३) त्रिगुण-वृद्धि निरूपण	......	२०३
(४) कां शरीराआंतुलु प्राणु	......	३३९
(५) अगा ब्रह्म या नांवा	......	४०४

नं. १ ओ० २८ – अ० १३ श्लो० ८ तील – अनहंकार एव च – यावरील विवेचनाच्या ५२७ व्या ओवीच्या (आठल्ये प्रतींतील येथें) पुनरुक्तीचें काय प्रयोजन ? प्रसादलाभार्थ आतुरता – हें येथें प्रस्तुत आहे. म्हणून ही ओवी येथें अस्थानस्थित अत एव त्याज्य आहे.

नं. २ ओ० ८५ – केळकरांनीं ही ओवी टाकिली आहे. पण ती निर्यमक मुळींच नाहीं. मूळचा पाठ – जैसें पां स्वप्नमोहा । तो एकाकी देखिजे बौहा । तोचि तो पाडु आत्मया । स्मरणें-





वीण असे ॥ – असा आहे. यांत हा, हा, व या, हीं अन्त्याक्षरें आलीं आहेत. परंतु ज्ञानेश्वर अशा ओव्यांना निर्यमक मानीत नाहींत. ह, ह, य, किंवा, ह, व, य, हीं अंत्याक्षरें ९ व्या अध्यायांतील (राज-प्रत) २७, २९, ४१, ५५, ६८ या ओव्यांत विपुलतेनें गोचर होतात. (राज-प्रत) अ. १८ – ९२५ येथेंहि – हे, हे, ये, अशीं अन्त्याक्षरें आहेत. किंवा राज. अ. १४ ओ. २५७ – आतां काय एणें बहुवें । जो तमोवृत्ति मृत्यु लाहे । तो पशु कां पक्षि होये । झाड कां कृमि ॥ – या ओवींत तर नेमकीं – प्रस्तुत नं. २ ओ. ८५ प्रमाणेंच– वे-हे-ये– हींच अन्त्याक्षरें आलीं आहेत. अर्थात् ही निर्यमक नाहीं. ज्ञानेश्वरमुद्रा आहे. ही ग्राह्य.

नं. ३ ओ. २०३ ज्ञानेश्वरमुद्रा नाहीं. भिन्नकर्तृकत्वामुळें त्याज्य.

नं. ४. ओ. ३३९ – मुद्रांकित, संदर्भोचित – अत एव ग्राह्य.

नं. ५ ओ. ४०४ – ज्ञानेश्वरमुद्रांकित ओवी ग्राह्य आहे. पहिल्या दोन चरणांत श्लो. २७ मधील – प्रतिष्ठा = अभिप्राय–हा अर्थ व्यक्त करून दुसऱ्या दोन चरणांत श्लोकांतील – अमृत, अव्यय, शाश्वत – या शब्दांचा अभिप्रायहि मीच आहे – हें व्यक्त केल्यानें ही ओवी अत्यंत अवश्य आहे. केळकरांची सरणि चुकली आहे. ते म्हणतात – इहीं शब्दीं असें – न म्हणतां – शब्दीं इहीं – असें कां म्हटलें ? उत्तर – शब्दीं म्हणजे शब्दांनीं नांवानीं, संज्ञानीं: इहीं = पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या. "इहीं"– चा संबंध, पुढील ४०५, ४०६, ४०७ या ओव्याशीं ठेविला आहे. तीन, चार शब्द आहेत म्हणून बहुवचन घातलें आहे. – मी चि बोलिजे आघवा । शब्दीं इहीं – म्हणजे – मीच म्हटला जातो सगळया शब्दांनीं या – येथें या – म्हणजे – पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या – असा क्रम आहे. ही ओवी ग्राह्य.

उद्‌बोधक लुप्तोपलब्ध ओव्या

(४७) राज. पृ. ४९७ वर – यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलयं याति देहभृत् । तदोत्तमविदान् लोकान् अमलान् प्रतिपद्यते ॥ १४ ॥ – या श्लोकावर – येणेंचि पै कारणें । जें निफजे सत्त्वगुणें । तें सुकृत ऐसें म्हणे । श्रौतसमो ॥ २५८ ॥ म्हणौनि तेया निर्मल । सुखज्ञानीं सरल । अपूर्व एक फल । सात्त्विक तें ॥ २५९ ॥ – अशा दोनच ओव्या आहेत. जालगिरीप्रतींतहि राज. प्रमाणेंच श्लोकस्थापना व त्याखालीं या दोनच ओव्या असून, श्रीराजीवानंदस्वामीनीं स्वहस्तानें समासांत खालील दोन ओव्या–(वादातीत, ज्ञानेश्वरमुद्रांकित अशा)–

तया सत्त्वसुकृतें वर्ततां । जरी देह सुटे पांडुसुता ।
तरी अंतींचें मती तत्त्वता । तेंचि होय ॥ २६० ॥
तरी वैकुंठ कां सत्यलोक । जे उत्तम ब्रह्मादिक ।
अति निर्मळ चोख । तें तो पावे ॥ २६१ ॥

– दाखल करून त्यांवर २६०, २६१, हेच आंकडे टाकिले आहेत. अर्थात् त्यांचे समोर (शके १६००) असलेल्या प्रतींत श्लोक १४ च्या खालींच चार ओव्या होत्या हें उघड आहे. म्हणून श्रीराजीवा० स्वामीनीं आपल्या पोथींतील १४ व्या श्लोकाखालीं व श्लो. १५ च्या वर मूळप्रतीच्या आधारें चार ओव्या (२५८, २५९, २६०, २६१) अशा क्रमानें दाखल केल्या. स्वामीनीं ही त्रुटी पूर्ण कां केली ? उत्तर – २५८ व्या ओवींत सत्त्वजन्य फलाला सुकृत म्हणतात– हें सांगितलें. व ओ. २५९ मध्यें – अपूर्व एक फल – असा निर्देश मात्र केला आहे. हें फल केव्हां मिळतें ? उत्तर – यदा प्रलयं याति देहभृत् – म्हणजे – देह सुटल्यावर – हें सांगणारी ज्ञानेश्वरांची २६० वी लुप्त ओवी अवश्य आहे. तसेंच – अपूर्व एक फल – कोणतें – याचें उत्तर–उत्तमविदान् लोकान्– म्हणजे अपूर्वता दाखविणारी २६१ वी लुप्त ओवी हीहि अवश्य ग्राह्य आहे, म्हणून स्वामीनीं त्या घेतल्या हें अत्यंत उचित केलें. या दोन्ही ग्राह्य.

अनुक्रमणिका

(४८) निर्णय – शीर्षभागीच्या पांच ओव्यां-पैकीं नं. २, ४, ५ या तीन, व लुप्तोपलब्ध २ ओव्या ग्राह्य.

संख्या – राज. मूळ ओव्या ४११ अधिक ३ व अधिक २ (नवीन) मिळून एकंदर अध्याय संख्या – ४१६.

अध्याय चवदा अखेर एकंदर ओवीसंख्या – (५७०४).

अध्याय १५ वा

या १५ व्या अध्यायाच्या आरंभींच्या ३३ ओव्यांपैकीं—

जैशा चंद्रा अंगीच्या कला । निववितीं लोकां सकला ।
तैसा ज्ञानाचा ओलावा डोळां । देखिजेल संतीं ॥१४॥

अशी तं. प्रतींत ज्ञाने. मुद्रांकित १४ वी ओवी आहे ती ग्राह्य आहे.

तसेंच भिडे प्र. पृ. ६१६ ओ. ३८८ नंतर ज्ञाने. मुद्रांकित खालील–

ग्रहतारागणगति । अन्तराळीं ठीकती ।
परी चालीची रीती । ध्रुवा नाहीं ॥ ३८९ ॥

ओवी, तंजा. प्र. दिली आहे ती ग्राह्य आहे. मागील ओवींत आकाश जसेंच्या तसेंच स्वयंसिद्ध असतें हें सांगितल्यावर, अन्तराळांत ग्रह, तारागण आपापल्या गतीनें वागडतात पण ध्रुवतारा स्थिर आहे – ही नवीन उपमा यथास्थित आहे, म्हणून ग्राह्य आहे.

नं. ३४ ओ. ५१२, ही ओ. राज. प्रतींत ८८ वी आहे. तेथेंच योग्य आहे.

(४९) निर्णय – शीर्षभागीच्या ३४ पैकीं १ मुळांत आहेच. बाकी ३३ ग्राह्य व नवीन दोनहि ग्राह्य.

संख्या – राज. मूळ ओव्या ५६५ अधिक ३३ अधिक २ = ६००.

अध्याय पंधरा अखेर एकंदर ओवी संख्या – (६३०४).





"ज्ञानदेवी टीकासंख्या" ९००९ ओव्या

अध्याय १६ वा.

(१) आणि अज्ञानाचेनि कामाकारें ... ६०
(२) आतां ईश्वरप्राप्तिलागीं १८६
(३) पापा जयाचा कांटाळा ४१९

नं. १–३ या तीनहि ज्ञाने० मुद्रांकित ओव्या उघड उघड ग्राह्य आहेत.

(५०) निर्णय– शीर्षभागीच्या तीनहि ओव्या ग्राह्य आहेत.

संख्या – राज० मूळ ओव्या ४७० अधिक वरील तीन मिळून एकंदर अध्यायसंख्या ४७३.

अध्याय १६ अखेर एकंदर ओवी संख्या – (६७७७).

अध्याय १७ वा.

(१) श्रद्धा जे कां तामसी ७९
(२) तेथ विभांडुनिया जग २९९
(३) उपजलिया बाळकासी ३३०

नं. १ ओ० ७९ – चारचरणी ओवी त्याज्य.

नं. २–३, ओ. (२९९–३३०) – या दोन्ही मुद्रांकित ओव्या उघड उघड ग्राह्य आहेत.

(५१) निर्णय – शीर्षभागीच्या तीनपैकीं दोन ग्राह्य एक त्याज्य.

संख्या – राज० मूळ ओव्या ४३० अधिक दोन मिळून एकंदर अध्यायसंख्या – ४३२.

अध्याय सतरा अखेर एकंदर ओवीसंख्या – (७२०९).

अध्याय १८ वा.

(१) समर्थाचिये पंक्ति-भोजनें ४८
(२) तीर्थें बाह्यमळ क्षाळे १६०
(३) आत्माचि कर्ता ३८३
(४) येतुलाचि पांडवा ८८२
(५) पैं नित्यहोम देयावया ९४१
(६) तैसी अबोधाचिये कुशी ९७१
(७) तरी नित्यमुक्त अव्ययो १२७५
(८) उत्तर वैराटीचा राजा १२९५
(९) महावीर अकरा अक्षौणी १२९६
(१०) हृदया हृदय एक जालें १४२१
(११) अथवा माझारीं १५४२
(१२) जैसें आम्हीं सांगितलें १५४३
(१३) पूर्ण ब्रह्म जाला पार्थ १५४७
(१४) एवं करूनिया प्रश्न १५४९
(१५) गुंतलो होतो अर्जुनपणें १५६३
(१६) गंगा सिंधू सेवूं गेली १५७२
(१७) तेणें म्हणतसे संजयो १५७९
(१८) नाना अर्कांपुढे अर्क १५९९
(१९) जीं मिळतां दोन्हीं उदकें १६०१
(२०) ऐकतांचि ते गोठी १६१०
(२१) कृष्ण विजयस्वरूप निजांगें १६४१
(२२) विजयीनामें अर्जुन विख्यात १६४२

नं. १ ओ. ४८ – ज्ञानदेवांचें पदलालित्य, भाषासौष्ठव या ओवींत नाहीं. तळिलिया, वरिलिया असा त्यांचा प्रयोग ज्ञानेश्वरींतच आहे. ही ओवी भिन्नकालिक व भिन्नकर्तृक आहे. म्हणून – परी मोक्षप्रासादीं सरी । सर्वांही आथि । असें (ओ. ४७) सांगून लागलींच, ज्ञानदेव ओवी ४९ कडे वळले आहेत. येथें दृष्टान्त अभिप्रेत नाहीं. ही ओवी त्याज्य.

नं. २ ओ. १६० – केळकरांनीं भलत्याच सबबीवर ही ओवी टाकिली आहे. केळकरांचें विधान – कर्मांना तीर्थांची योग्यता अगर बरोबरी प्राप्त होते – असें म्हटलें आहे. उत्तर – असें म्हटलें नाहीं. सावाया आलीं – याचा अर्थ समत्वाला आलीं, असा होत नाहीं. सावावो म्हणजे जोड असा अर्थ आहे. पहा ज्ञानप्रबोध – पृ. २६ ओ. ३५१ देउनी सन्निधीचा सावावो – म्हणजे सांनिध्याची जोड देऊन – हा जसा अर्थ आहे तसाच प्रस्तुतांत देखील – कर्मांना तीर्थांची जोड लाभते – असा अर्थ आहे. केळकरांच्या अर्थानें कर्मापेक्षा तीर्थें श्रेष्ठतर ठरतात. परंतु ज्ञानेश्वर–उलट–तीर्थें बाह्यमळ

क्षाळितात — असें सांगतात. म्हणून — तीर्थाचिया सावाया । आलीं कर्में । — हा दांडेकर. पाठ अशुद्ध व त्याज्य असून — तीर्थें इयें सावाया । आलीं कर्में ॥ हा राज. किंवा तंजा. पाठ हाच ग्राह्य आहे. कारण या पाठांत कर्मांना तीर्थांची जोड मिळते म्हणजे कर्में प्रमुख व तीर्थें गौण होतात. व ज्ञानेश्वरांनीं नेमकें हेंच ओ. १६० मध्यें प्रतिपादिलें आहे. तें असें — तीर्थें बाह्यमळु क्षाळे । कर्में अभ्यंतर उजळे । एवं तीर्थें जाण निर्मळें । सत्कर्मेंचि ॥ म्हणजे तीर्थांनीं केवळ बाह्यमळ झडतो पण कर्मांनीं (यज्ञ-दान-वगैरे) अन्तःशुद्धि होते. सारांश — सत्कर्मैं हींच खरीं निर्मळ तीर्थें जाण. विचार—बुद्धीचा आत्मज्ञानोन्मुख ठाम निश्चय होईपर्यंत (ओ.१४९—१५२) कर्मविषयक औदासीन्य धरूं नये. निष्ठाश्रित कर्में रजतमांचें क्षालन करून (ओ. १५३-१५८) सत्त्वमंदिर दाखवितात. ओ. १५९ चा अन्वय — (कर्में रजतमांचें क्षालन करितात) म्हणौनि गा धनंजया, कर्में सत्त्वशुद्धि गिंवसितया (कर्माप्रमाणेंच क्षालन करणारीं) इयें तीर्थें सावाया आलीं. ओ. १५९ चा अर्थ — कर्मानेंच सत्त्वशुद्धि संपादूं इच्छिणाऱ्याकडे, उपयुक्त अशीं हीं तीर्थेंहि (कर्माला) जोड म्हणून आलीं आहेत. आतां कर्में क्षालन करणारीं व त्यांच्या जोडीला आलेलीं तीर्थेंहि क्षालन करणारींच आहेत. मग त्यांचें स्वतंत्र कार्य काय हें स्पष्ट कथन करणारी व तीर्थें कोणती जोड देतात हें सांगणारी पुढील १६० वी ओवी अवश्य आहे. ज्ञानेश्वरमुद्रा स्पष्ट आहे. म्हणून ही ओवी पूर्ण ग्राह्य.

नं. ३, ओवी ३८३ — या ओवींत पूर्वापरविरोध असल्यामुळें ही ओवी ज्ञानदेवांची नव्हे. ओ. ३८१ मध्यें (चंद्र जसा भूच्छायेंत पूर्ण ग्रस्त होतो तशी) त्याची बुद्धि देहाहंतेनें भ्रांतिग्रस्त असते. (आत्म-प्रकाश फार दूर बाहेरच राहतो) — असा निर्देश आहे. पुढें ओ. ३८२ मध्यें — अवच्छिन्न देहच ईश्वर, चैतन्य, ब्रह्म असून आत्मा = देहावच्छिन्न अहं हाच कर्मकर्ता — ही त्याची अढळ प्रतीति असते. ही प्रतीति इतकी अढळ असते कीं — ओ. ३८४ — (जे) कर्मातीत, सर्वकर्म साक्षीभूत अहं म्हणजे आत्मा — या भाषेचा संपर्कहि तो होऊं देत नाहीं — अशा निर्देशानें ज्ञानदेवांनीं ३८२ व्या ओवीचा (जे) यानें ३८४ व्या ओवीशीं दुवा जोडिला आहे. ओ. ३८३ ही आपोआपच गळते. कारण प्रमा म्हणजे तत्त्वानुभव किंवा यथार्थानुभव. हा अनुभव तत्त्वता आहे म्हणू-नच तो अलोट — म्हणजे — अढळ, आहे — इतकें ३८२ व्या ओवींत ठांसून सांगणारे ज्ञानेश्वर पुढच्याच ३८३ व्या ओवींत — निश्चयो नाहीं तत्त्वता — म्हणजे — निश्चयहि नाहीं व तत्त्वताहि नाहीं — असें असंबद्ध विधान करतीलच कसें ? सारांश — ओ. ३८२ मधील आत्मा = देह-संसक्त अहं, हा ज्ञानेश्वरांचा अभिप्राय लक्षांत न आल्यामुळें दुसऱ्या कोणीतरी हा उपद्व्याप केला आहे. ही त्याज्य.

नं. ४ ओ. ८८२, केळकरांनीं भलत्याच कारणावरून ही ओवी टाकिली आहे. ही ओ. ज्ञानेश्वरमुद्रांकित आहे. ओ. ८८०–८८१ यांत वैश्यांची कर्में सांगून तीं त्यांच्या जातिस्वभावानुरूप आहेत — असा निर्देश आहे. याचा ओ. ८८२ मध्यें उपसंहार करितांना — येतुलाचि — या प्रारं-भींच्या पूर्वस्पर्शी शब्दानें वरील ओ. ८८०,८८१ या ओव्यांचाहि निर्देश केला गेला आहे. अर्थात् ही ओवी अवश्य ग्राह्य आहे.

नं. ५ ओ. ९४१ — ही ज्ञाने. मुद्रांकित ओवी ग्राह्य आहे.

नं. ६ ओ. ९७१ — याचा विचार — समूळ संन्यासाचें रूपलेखन चालूं आहे. केवल कर्म-त्यागानें संन्यास होत नाहीं. तर मूळ मायेसह, कर्म, कर्ता, व कार्य — या त्रिपुटीचा नाश — तोच अत्यन्त कर्मक्षय, तोच प्रधान म्हणजे समूळ संन्यास

होय. याला अनुलक्षूनच ९७०, ९७१, ९७२ या तीन संलग्न ओव्या ज्ञानेश्वरांनीं दिल्या आहेत. आतां ओ. ९७२ उत्तरार्ध – ऐसा समूळ संभवे । संन्यासु हा । – असा समूळ संन्यासाचा स्पष्ट निर्देशच आहे. यावर प्रश्न – समूळ कसा ? उत्तर – ओ. ९७२ चा प्रथमार्ध – (१) अबोधनाश व (२) आघवा क्रियाजातनाश – हे दोन्ही ओवींतच दिले आहेत. आतां हे दोन्ही कसे होतात तें पाहूं – मुख्य प्रश्न १ ला – अबोधनाश कसा होतो ? उत्तर – ओ. ९७०, – सूर्यागमनानें अंधकारगर्भ रात्र जशी लय पावते तसा गुरु – आगमनानें अबोधनाश होतो. प्रश्न – या उपमेंत केवल अबोधमात्र निर्देशिला आहे. सगर्भ अबोध सांगितला नाहीं कीं ! उत्तर – तो गर्भ सांगण्याकरितांच तर ओवी ९७१ वी अवश्य आहे. प्रथमार्धांत गर्भाचा निर्देश दिला आहे तो असा – अबोधाचिये कुशीं । कर्म, कर्ता, कार्य ऐसी । – हाच तो गर्भ होय. यावरून ओ. ९७१ चा प्रथमार्ध पूर्ण ग्राह्य आहे. तिसऱ्या चरणांत, कर्म, कर्ता, व कार्य – यांची त्रिपुटी ही संज्ञा दिली आहे. अर्थात् – तिसरा चरणहि ग्राह्य आहे. आतां चवथा चरणहि ग्राह्य आहे – हें खालीं पहा. मुख्य प्रश्न दुसरा – ओ. ९७२ मधील (१) अबोधनाश (९७०) समजला, व त्या अबोधाच्या पोटीं (९७१) त्रिपुटी आहे एवढें समजलें. आतां या त्रिपुटीचा म्हणजे क्रियाजाताचा नाश कसा होतो ? उत्तर – ओवी ९७१ च्या चवथ्या चरणांत याचें उत्तर आहे, तें असें – गर्भिणीच्या हननानें गर्भहनन आपोआपच जसें होतें तसेंच – अबोधरूपी मूळ मायेच्या हननानें तिच्या पोटची त्रिपुटीहि आपोआपच लय पावते. अर्थात् ओ. ९७१ मधील चवथा चरणहि ग्राह्य म्हणून ओ. ९७१ वी ग्राह्य. ज्ञाने० मुद्रा पूर्ण आहे.

नं. ७ ओ. १२७५ – मुद्रांकित, पूर्वापरसंगत, ही ओवी ग्राह्य.

नं. ८ ओ. १२९५ – मुद्रांकित, सुसंगत, ही संधायक ओवी ग्राह्य.

नं. ९ ओ. १२९७– ज्ञानेश्वर-मुद्रा नाहीं. कालविपर्यय – त्याज्य.

नं. १० ओ. १४२१ – मुद्रांकित नाहीं. शब्द प्रयोग भिन्न – त्याज्य.

नं. ११ ओ. १५४२ – मुद्रांकित आहे. अ. ९–३९, तरी तें सांडीविखुरी गेलें । म्हणो ये काई ॥ याशीं जमते. ही ओवी ग्राह्य.

नं. १२ ओ० १५४३ – मुद्रांकित, सुसंगत, संधानात्मक ओवी ग्राह्य.

नं. १३ ओ० १५४७ – विवरणात्मक प्रक्षेपाच्या या ओवींतील – "साधावया" हा प्रयोग विरुद्ध आहे. साधावयालागीं, विनवावयालागीं, संहारावयालागीं – असा ज्ञान० प्रयोग नेहमींच असतो. ही ओवी त्याज्य.

नं. १४, ओ० १५४९– ओ० १५४८ तील – याचि लागीं – याचें कर्कश विवरण १५४९ मध्यें आहे. मुद्रा नाहीं. ही ओवी त्याज्य.

नं. १५, ओ० १५६३ – ओवीबंध भिन्नकालिक आहे. शिवाय – आतां पुसणें सांगणें । दोन्हीं नाहीं । – असें म्हणणारा अर्जुन, लागलींच १५६४ मध्यें पुनः बोलतोच आहे. असो. ही ओवी त्याज्य.

नं. १६, ओ० १५७२– भिन्नकालिक अत एव त्याज्य.

नं. १७ ओ० १५७९ – मागील १५७८ व्या ओवींत संजय निर्भर झाला म्हणजे – कृष्णार्जुनांच्या वात्सल्यमय अद्वैतभावनेनें घारला गेला. तेणें म्हणजे – त्या भावनेच्या तंद्रींतच. म्हणतसे – स्वतःच्या अंतःकरणांत म्हणाला – प्रभु किती थोर ! त्यानें अर्जुनाला खऱ्या अर्थानें "मन्मन" केलें. काय वात्सल्याचा प्रभाव हा ! ! – असें उचंबळून स्वतःशीं बोलला. मग ओ० १५८० – लागलीच – तेणें उचंबललेपणें । संजय धृतराष्ट्रातें म्हणे । – या क्रमांत ओ० १५७९ अचूक बसते म्हणून ही ओवी ग्राह्य. श्रीकृष्णाच्या वात्सल्यदर्शनानें घारला गेलेला निर्भर संजय प्रथम स्वतःशींच बोलला व मग देखील त्या तंद्रींतच – संजय धृतराष्ट्रातें म्हणे । – हा क्रम सुसंगत व सर्वांच्या अनुभवाचाच आहे ही ओवी ज्ञाने० मुद्रांकित आहे. स्वतःशीं म्हणतसे—या उचित क्रियापदांनीं युक्त आहे. अर्थात् ही साध्या धाग्याची संधायक ओवी ग्राह्य. केळकरांचें विवेचन पहावें.

नं. १८, १९, २० ओव्या–१५९९, १६०१, १६१०–ज्ञानदेवांच्या स्फूर्तिमय आरोहाच्या स्थिरासनांतील या तीन ओव्या अत्यंत ग्राह्य आहेत. त्या ज्ञानेश्वरमुद्रांकित आहेत.

नं. २१, २२, ओ. १६४१, १६४२ – या ओव्या बोजड, कर्णकटु अत एव ज्ञानेश्वरांच्या नाहींत. जय कोणाकडे जाईल हा एकदेशी संकुचित रोख या ठिकाणीं अत्यंत विसंगत आहे. या दोन्ही ओव्या त्याज्य आहेत.

निर्णय – शीर्षभागीच्या बावीस ओव्यांपैकीं – नं. २,४,५,६,७,८,११,१२,१७,१८,१९,२० या बारा ओव्या ग्राह्य व बाकी दहा त्याज्य ठरतात.

संख्या – राज. मूळ ओव्या १७८८ अधिक १२ मिळून एकंदर अध्यायसंख्या – १८००.

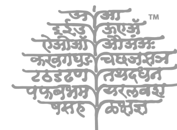
अध्याय अठरा अखेर एकंदर ओवी संख्या— ९००९.

॥ इति शम् ॥

॥ गुरवे नमः ॥

टीकासंख्या नन्दखखांकासम आहे ।
९००९
या प्राग्लेखीं मार्मिकतत्त्वा निरखोनी ।
दत्तात्रेयें वेंकटपुत्रें सुविचारें ।
त्या संख्येतें केतकरें सुस्थिर केलें ॥

शुभाक्षय्यतृतीयायां क्ष्माष्टधृत्यब्दके शके ।
रवौ समापिता ज्ञानदेवी–ओवी–मितिर्मया ॥





श्री. अ. रा. गळतगे

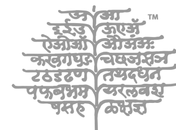
वेश्या आणि वेश्याव्यवसाय —एक मानसशास्त्रीय मीमांसा

वेश्या म्हटली कीं आपल्या मनांत न कळत घृणेची व तिरस्काराची भावना निर्माण होते. पण आश्चर्य असें कीं वेश्या ही अशारीतीनें किळसवाणी असली तरी ती समाजाची अपरिहार्य घटक आहे अशी आपल्यापैकीं कांही जणांची समजूत झालेली असते. वेश्याव्यवसाय हा अगदीं प्राचीन काळापासून या ना त्या स्वरूपांत चालत आला असल्यामुळें तो संपूर्णपणें नाहींसा करणें अशक्य आहे अशी या 'व्यावहारिक' लोकांची समजूत झालेली असते. असें असलें तरी हा व्यवसाय टाळण्यासारखा असून त्यासाठीं आमूलाग्र सामाजिक क्रांति घडवून आणली पाहिजे अशीहि विचारसरणी कांहीं विचारवंतामध्यें रूढ असलेली दिसून येते. अलीकडे आपल्या देशांत त्याचप्रमाणें इटली, जपान इत्यादि परदेशामध्यें सरकारतर्फें कायद्यानें ही प्रथा नष्ट करण्याचा जो प्रयत्न होत आहे त्यानुरोधानें ही विचारसरणी अधूनमधून वृत्तपत्रांतून प्रकट झालेली दिसून येते. या दृष्टीनें या विषयावर स्वतःचे कांहीं विचार मांडण्याचें मी प्रस्तुत लेखांत योजिलें आहे.

वैयक्तिक सुख व समाज-स्वास्थ्य

वेश्याव्यवसायाचा विचार करतांना त्याच्या मुळाशी असलेली मनुष्याची मूलभूत लैंगिक प्रेरणा आपण प्रथम विचारांत घेतली पाहिजे. या प्रेरणेचीं दोन ठळक वैशिष्ट्यें आपल्या नजरेंत भरतात. तीं म्हणजे एक वैयक्तिक सुख व दुसरें सामाजिक स्वास्थ्य. प्रत्येक लैंगिक व्यवहाराला हीं दोन्ही वैशिष्ट्यें अंगभूत आहेत. लैंगिक तृप्ति ही मूलतः वैयक्तिक असली तरी तीमध्यें कमींतकमी दोन व्यक्ति गुंतलेल्या असतात. हस्तमैथुनादि एकतर्फी लैंगिक तृप्ति ही निव्वळ वैयक्तिक असली तरी तिचेसुद्धां अप्रत्यक्ष सामाजिक परिणाम दिसून येतात. उदाहरणार्थ अशा व्यक्तीचा भिन्नलिंगीयाविषयींचा दृष्टिकोन व त्या संबंधीचे वैवाहिक जीवनांवरील इष्टानिष्ट परिणाम. अति-हस्तमैथुन करणारी व्यक्ति मनोविकृतीनें (neurosis) पछाडली जाऊन सामाजिक कर्तव्यें योग्य रीतीनें पार पाडण्यास असमर्थ बनते. प्रत्येक व्यक्तीच्या व्यक्तिमत्त्वाचा सर्वांगीण विकास व्हावयाचा झाल्यास मूलभूत प्रेरणेच्या या दोन्ही स्वरूपांचा योग्य समन्वय साधणें अत्यंत आवश्यक आहे.

आतां वेश्यांचें समाजांतील अस्तित्व हें हा समन्वय योग्य रीतीनें साधलेला नाहीं हेंच दर्शवितें असें कोणी म्हणेल. हें खरें असलें तरी तें ज्या अर्थानें म्हणतात त्या अर्थानें खरें नाहीं. एक तर वेश्यांचें अस्तित्व हें हा समन्वय न साधल्याचें चिन्ह होय या युक्तिवादामध्येंच हा समन्वय साधण्यासाठींच नेमकें वेश्या जन्माला आल्या हा अर्थ सूचित होतो. कारण परंपरागत नीतितत्त्वांत हा समन्वय साधण्याचें जर सामर्थ्य असतें तर वेश्या जन्मालाच आल्या नसत्या असें म्हणतां येईल. तेव्हां सकृद्दर्शनी तरी हा विचार पटण्यासारखा नाहीं. दुसरें असें कीं, लैंगिक प्रेरणेच्या व्यक्तिगत व सामाजिक स्वरूपामध्यें समन्वय साधला आहे कीं नाहीं हें त्या व्यक्तीच्याच विकासावरून आपणांला अजमावतां येईल. उदाहरणार्थ, एकादी व्यक्ति अविवाहित राहूनच अधिक कार्यक्षमतेने आपलें वैयक्तिक व सामाजिक कर्तव्य पार पाडूं शकेल. अशा व्यक्तीचें सक्तीनें लग्न लावण्यानें तिचा विकासच कुंठित केल्यासारखें





होईल म्हणजेच तिनें स्वतंत्रपणें साधलेला लैंगिक समन्वय बिघडवून टाकल्यासारखें होईल. एखाद्या स्त्रीला अविवाहित राहून परिचारिकेचें व्रत स्वीकारणें आवडत असेल व त्यांतच तिचा आत्माविष्कार होत असेल तर तिला सक्तीने लग्नाच्या बेडीत अडकविणें म्हणजे तिचा स्वतंत्र व्यक्ति म्हणून जगण्याचा हक्कच हिरावून घेणें होय. अशा व्यक्तीचा समाजहिताला बाधा न आणतां लैंगिक तृप्ति मिळविण्याचा हक्क आपण मान्य केला पाहिजे.

एकीकडे बहुतेक सर्व स्त्रिया जनसंमत पद्धतीनें विवाहसुख अनुभवीत असतां दुसरीकडे कांहीं थोडक्या स्त्रिया त्या सुखाचा विक्रय करीत असलेल्या पाहून आपणाला त्यांची घृणा वाटते. हें स्वाभाविक असलें तरी आपण सामान्यत: त्याविषयीं खोलांत जाऊन कधींच विचार केलेला नसतो. परंपरागत नीतिमत्तेचाच हा वस्तुतः दोष असून वेश्याप्रमाणेंच सामान्य मनुष्यहि त्याला बळी पडलेला असतो. मात्र या विषयाचा खोल विचार करणारे कांहीं तथाकथित विचारवंत असून त्यांचें सर्व लक्ष या व्यवसायाचें निर्मूलन करण्यावरच केंद्रित झालेलें असतें. या दृष्टीनें कांहीं जण या व्यवसायाचें मूळ आर्थिक विषमतेंत शोधून काढतात व आर्थिक क्रांति हाच त्यावर एकमेव तोडगा आहे असें सुचवितात. तर आणखी कांहींना अनैतिकता हेंच त्याचें एकमेव कारण वाटतें. व ते कायद्याचा बडगा उगारण्यास सांगतात. या कुठल्याहि ठोकळेबाज विचारसरणीने त्यांना आपलें इच्छित ध्येय साधतां येणार नाहीं याविषयीं आपण संशय बाळगण्याचें कारण नाहीं. कारण त्यांच्या विचारसरणींत या व्यवसायाच्या मुळाशीं असलेली जी मूलभूत लैंगिक प्रेरणा तिचाच थांगपत्ता नसतो. मग ती एक शारीरिक त्याचप्रमाणें मानसिक प्रक्रिया असून तिचें वैयक्तिक व सामाजिक प्रकटीकरण व्यक्तिमत्त्वाच्या विकासाच्या अनुरोधानें साधलें पाहिजे या विचाराची अपेक्षाच दूर राहिली.

पण या मुद्याचा विस्तार करण्यापूर्वीं या प्रश्नाचा एकतर्फी विचार करणाऱ्या सिद्धांतांचा थोडक्यांत समाचार घेणें येथें अप्रस्तुत होणार नाहीं.

आर्थिक क्रांति आणि वेश्याव्यवसाय

वेश्याव्यवसायाकडे आर्थिक दृष्टिकोनांतून पाहणाऱ्यांची एक मोठी तार्किक चूक होते ती अशी कीं, ते परिणामालाच कारण समजतात. उदाहरणार्थ, प्राण्यापासून मानवाचा विकास झाला या डार्विनच्या सिद्धांतावरून कांहीजण मानवाचा विकास व्हावा म्हणूनच प्राणी जन्माला आले असें प्रतिपादन करितात. माणसें अंडीं खातात म्हणून त्यांना खायला मिळावें म्हणूनच कोंबड्या अंडीं घालतात असें म्हणण्यासारखेंच हें आहे ! वस्तुत: पैशासाठीं स्त्री शील विकते याचा अर्थ काय ? एकदां शीलभ्रष्ट झालेली स्त्री परपुरुषाशीं कांहीं वेळां संभोगाचा अनुभव घेते व त्यापासून पैसे मिळतात असें आढळून आल्यामुळेंच त्याला धंद्याचें स्वरूप आणते. वास्तविकरीत्या " आतां वेश्याव्यवसाय करून पैसे मिळविले पाहिजेत ' असें ठरवून कोणतीहि स्त्री या धंद्यांत पडत नाहीं. तर एकदां चुकून (अन्य कारणामुळें) या क्षेत्रांत पडल्यामुळें व त्या मार्गानें पैसे मिळतात असें आढळून आल्यामुळें तो धंदा म्हणून ती स्वीकारते. यांत 'स्वखुषीने' या शब्दाचा अर्थविपर्यास सामान्यत: केलेला आढळतो. आणि म्हणून आपली फसगत होते. कारण तिनें हा धंदा स्वखुषीनेंच स्वीकारलेला असतो. व तोहि पैसे मिळविण्यासाठींच स्वीकारलेला असतो. पण ही 'स्वखुषी' धंद्यात पडण्यापूर्वींची नसून पडल्यानंतरची, इतकेंच नव्हे तर त्यांत थोडे दिवस रुळल्यानंतरची असते हें विसरतां कामा नये.

वेश्याव्यवसायाचा उगम आर्थिक कारणामध्यें शोधणाऱ्यांची गल्लत 'व्यवसाय' या शब्दानें तर होत नसेल ना असेंहि कधीकधीं वाटतें. कारण इतर 'व्यवसाय' करून पोट भरणाऱ्या लोकाप्रमाणें वेश्या-

अनुक्रमणिका





सुद्धां शीलविक्रय हा 'व्यवसाय' करूनच पोट भरतात. पण मग त्यासाठीं वेश्यांना दोष देण्यांत काय अर्थ आहे ? कारण तो जर 'व्यवसाय' असेल तर वकीली, डॉक्टरी इत्यादि व्यवसाय करणाऱ्या लोकांप्रमाणें वेश्येलाहि आपला व्यवसाय करण्याचा हक्क आपोआप पोहोचतो. वेश्यांबद्दल कळकळ वाटणाऱ्यानीं त्यांचें हित व्हावें म्हणून उलट त्यांच्याकडे जास्त गिऱ्हाइकें जातील असें करायला पाहिजे ! म्हणजे तो व्यवसाय नाहीं हें त्याचवेळीं ते न कळत मानत असतात. शीलविक्रय हा व्यवसायच होऊं शकत नाहीं असें उघडपणें मान्य केलें तर त्यानीं त्याप्रश्नाकडे नैतिक दृष्टिकोनांतून पाहिल्यासारखें होईल. आणि मग त्यांच्या आर्थिक दृष्टिकोनांत काय 'अर्थ' उरला ? वास्तविकरीत्या वेश्यांचा उगम हा (अ)नैतिक कारणांत असतो. आणि आर्थिक कारण त्याला पूरक ठरतें एवढेंच. आर्थिक क्रांतीनें वेश्याव्यवसाय नाहींसा करूं इच्छिणाऱ्यानीं ही गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे.

व्यक्तिनिरपेक्ष सामाजिक नीति चुकीची

वेश्याव्यवसाय हा निव्वळ नैतिक प्रश्न आहे असें मानणाऱ्यांचीसुद्धां परिणामालाच कारण समजण्याची चूक होते. अशा लोकांची समजूत कीं मनुष्याची नैतिक वर्तणूक ही इतर गोष्टीहून भिन्न असून तिच्या कसोटया स्वतंत्र व स्वयंसिद्ध आहेत. पण असें मुळींच नाहीं. मानवाची लैंगिक नीति निर्माण झाली ती मुळांत सामाजिक गरजेंतून. ती निर्माण झाली त्यावेळीं व्यक्तीपेक्षां समाजाचा अधिक विचार करणें त्या काळच्या समाजसंघटनेच्या प्राथमिक अवस्थेंत अगत्याचें होतें. पण समाजाचा मूळ घटक जी व्यक्ति तिचाहि तितकाच विचार होणें आवश्यक आहे. आणि व्यक्ति म्हटली कीं तिच्या आशा-आकांक्षा, मनोविकार इत्यादि सर्व कांहीं आलें. व्यक्ति व समाज यांच्यामध्यें कृत्रिम विरोध निर्माण केल्यामुळेंच खरोखर 'लैंगिक समस्या' निर्माण झाली आहे. वेश्याव्यवसाय हें त्याचेंच एक बाह्यचिन्ह आहे. कारण लैंगिक संबंधाचा सामाजिक दृष्टीनें विचार करण्याचें ठरवितांच मुळांत ज्या व्यक्तीची गरज पुरविण्यासाठीं ही तडजोड साधण्यांत आली होती त्या व्यक्तीचा विचारच बाजूला राहिला. व्यक्ति ही गौण ठरली व नीतीला सामाजिक स्वरूप प्राप्त झालें आणि हें पूर्वीच्या समाजाभिमुख काळांत क्रमप्राप्तच होतें पण तें तसेंच चालू ठेवलें पाहिजे असें कांहीं नाहीं. ज्ञानाची कक्षा विस्तृत होईल तशी व समाजाची प्रगति होईल त्याप्रमाणें त्या प्रश्नाचा नवीन दृष्टींतून विचार करायला आपण शिकलें पाहिजे.

समाजाची लैंगिक नीति ही ती ज्या मूलभूत प्रेरणेवर आधारली आहे त्या प्रेरणेच्या अनुरोधानें साधली तरच ती यशस्वी होईल हें आपण लक्षांत ठेवलें पाहिजे. म्हणजेच लैंगिक नीतीचा विचार केवळ सामाजिक दृष्टींतून न करतां ती प्रेरणा व्यक्तीच्या ज्या स्वभाव मनोघटनेंतून उगम पावते त्या घटनेच्या दृष्टीनेंहि केला पाहिजे. याचें एक सोपें व ठळक उदाहरण द्यावयाचें तर एकादी स्त्री बदफैली आहे एवढयाच कारणावर – तिच्या वर्तणुकीच्या मुळाविषयीं अधिक चौकशी न करतां – ती बाई अनैतिक म्हणून समाजकंटक आहे असा शेरा मारणें केवळ चुकीचेंच नव्हे तर अशास्त्रीय ठरेल. कारण व्यक्तीची लैंगिक वर्तणूक ही कांहीं आकस्मिक व त्या व्यक्तीच्या आवाक्याबाहेरच्या अशा शारीरिक दोषामुळेंसुद्धां (उदा. ब्रेन टयूमर, अफेक्टेड हायपोथॅलमस इ.) घडून येते असें आढळून आलें आहे. त्याचप्रमाणें पुष्कळ स्त्रीपुरुषांची मनोलैंगिक घटना (Psycho-Sexual Constitution) अशी असते कीं त्यांना परंपरागत नीतिविषयक नियम लागू करणें चुकीचेंच नव्हे तर अन्यायाचें ठरेल. अशा स्त्रीपुरुषांच्या लैंगिक वर्तनाला सरसकट अनैतिक ठरवून दोषास (किंवा शिक्षेस) पात्र ठरविलें तर आपण फक्त परिणामाचा विचार करून त्याच्या

कारणाकडे दुर्लक्ष करतो असें होईल. हल्लींच्या विज्ञानयुगांत हें कितपत योग्य होईल हें आपणच ठरविलें पाहिजे. लैंगिक नीतीचा विचार आपण धार्मिक भावनेच्या किंवा व्यक्तिगत् पूर्वग्रहाच्या दृष्टीनें करण्याऐवजीं निःपक्ष व शास्त्रीय दृष्टीनें जितक्या लवकर करण्यास शिकूं तितक्या लवकर हा प्रश्न सुटण्याच्या मार्गाला लागेल असें वाटतें.

या दृष्टीनें वेश्याव्यवसायांत पडलेल्या स्त्रियांना व त्यांच्याकडे जाणाऱ्या पुरुषांना अनैतिकतेचे पुतळे व वेश्यांच्या अड्ड्यांना अनैतिकतेचीं गटारें न समजतां त्याकडे अधिक व्यावहारिक व व्यापक दृष्टीनें पाहायला पाहिजे. पहिली गोष्ट म्हणजे वेश्याव्यवसाय करणाऱ्या सर्व स्त्रिया अनीतिमान् असतात व वैवाहिक जीवन जगणाऱ्या सर्व स्त्रिया नीतिमान् असतात हा भ्रम प्रथम मनांतून काढून टाकला पाहिजे. म्हणजे मग वेश्या हा शब्द किती 'नाजुक' रेषेवर लटकला आहे हें कळून येईल. खरोखर ज्या समाजांतून या वेश्या जन्माला येतात त्या समाजाचा विचार न करतां त्या वेश्यानाच तेवढे आपण दोष देतो यांत आपली किती मोठी चूक होते. पण प्रत्येकाला आपली सामाजिक जबाबदारी टाळण्यासाठी ही चूक—नव्हे आत्मवंचना करणें भाग पडतें ! नाहींतर अविवाहित तरुणतरुणींच्या संबंधांविषयीं प्रेमाच्या नांवाखालीं एकीकडे काव्य करीत असतांनाच अशाच संबंधांतून अपघाती कारणामुळें वेश्या म्हणवून घेणाऱ्या स्त्रीला त्याला कसा दोष देतां आला असता ? अत्यंत हीन म्हणवून घेण्यास केवळ पैशाचा विचारच पुरेसा असेल तर बुद्धीचा विक्रय करणारे शिक्षक, वकील इत्यादींनाहि तितकेंच हीन लेखावयास पाहिजे !

लैंगिक नीतीची कसोटी व्यावहारिक

वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, प्रत्येक स्त्री-पुरुषामध्यें लैंगिक संबंधाकडे केवळ एक सामाजिक कर्तव्य म्हणून पाहण्याचा 'आदर्श' दृष्टिकोन नसून ती एक शारीरिक सुखसमाधानाची गोष्ट आहे हा व्यावहारिक दृष्टिकोन रुजलेला आहे. हें वैयक्तिक लैंगिक सुख अर्थात्च त्या व्यक्तीच्या आत्मविकासाला पोषक असेंच असावयास पाहिजे हें उघड आहे. वास्तविकपणें लैंगिक संबंधाच्या वैयक्तिक व सामाजिक स्वरूपाविषयीं ही एकच कसोटी आहे. त्या संबंधांत पैशाचा विचार आल्यास तो गौण व आकस्मिक समजावयास पाहिजे व त्याची इष्टानिष्टता लैंगिक नीतीच्या कसोटीवर न ठरवितां आर्थिक कसोटीवरच ठरविली पाहिजे. (पण आर्थिक विचारसरणी ही सुद्धां शेवटीं व्यक्तित्वविकासाच्या कसोटीवरच आधारली पाहिंजे याचें अवधानहि आपण ठेवलें पाहिजे.) अशारीतीने लैंगिक संबंध हें केवळ सामाजिक कर्तव्य नाहीं हें एकदां पटल्यास त्याकडे भावनात्मक दृष्टीनें पाहणें व त्यास व्यक्तित्वविकासाखेरीज इतर फालतू कसोट्या लावणें कसें चुकीचें आहे हें आपणांला पटेल.* संतति नियमनाच्या साधनामुळें तर लैंगिक संबंधामधला सामाजिक अर्थ पार निघून गेला असून अन्नाप्रमाणेंच ती एक व्यावहारिक गरज असून तिचा विचार व्यावहारिक कसोटीवरच झाला पाहिजे ही विचारसरणी अधिक रूढ होत आहे.

या दृष्टीनें वेश्याव्यवसायाचा विचार केल्यास ती एक एरवीं नीतिमान् असलेल्या समाजाचा उच्छृंखळपणा अपायरहित पद्धतीनें व्यक्त करण्यास साहाय्य करणारी सामाजिक यंत्रणा आहे असेंच वाटेल. या

* लैंगिक संबंधाचा 'सामाजिक कर्तव्य' या नात्यानें विचार केल्यास तें कर्तव्य चोख बजावायचें झाल्यास वैयक्तिक भावना पूर्णपणें बाजूला ठेवल्या पाहिजेत हा विचार 'वंशवृद्धिशास्त्र' (Eugenics) या नव्या शास्त्रानुसार रूढ होत आहे.

अनुक्रमणिका





दृष्टीनें वेश्याव्यवसाय हें समाजाचें 'लांछन' आहे असें समजणें धाष्ट्यार्चें ठरेल. निदान हल्लींच्या परंपरागत नीतीवर आणि आर्थिक विषमतेवर आधारलेल्या समाजव्यवस्थेच्या बाबतींत तरी दुर्दैवानें असें म्हणणें भाग आहे. कारण आपण वर पाहिल्याप्रमाणें वेश्या या इतर स्त्रियांच्या मानानें कमी नीतिमान् असतात व इतर स्त्रिया अधिक नीतिमान् असतात असें मुळीच नाहीं. वेश्यांचा एक मोठा अपराध म्हणजे त्या इतर स्त्रीपुरुषांच्या-पेक्षां अधिक 'व्यावहारिक' बनलेल्या असतात एवढेंच. त्यांची आपणाला घृणा वाटते ती त्यांच्या या संघटित व्यवहारीपणामुळेंच होय. तेव्हां वेश्या-व्यवसायाचा नायनाट करण्याच्या मोहिमेंत कांही अर्थ असेलच तर तो त्यांचें हें संघटित धंदेवाईक स्वरूप (Commercialised Prostitution) नाहींसें करण्याच्या अर्थानेंच होय. या अर्थानें आणि केवळ याच अर्थाने वेश्याव्यवसायाचा प्रश्न आर्थिक आहे. आर्थिक क्रांतीनें तो प्रश्न सोडवूं पाहणाऱ्यांची चूक होते ती त्याचा विचार ते समाजांतील इतर स्त्रीपुरुषांच्या लैंगिक व्यवहाराचा विचार न करतां केल्यामुळेंच होय. त्यांची समजूत असते कीं, हा धंदा करणाऱ्या कांही विशिष्ट स्त्रिया असून त्यांच्या-कडे जाणारे कांही विशिष्ट पुरुष असतात; व त्यांचा समाजांतील इतर स्त्रीपुरुषांशीं कांहीहि संबंध नसतो. ज्या समाजांतून या वेश्या येतात व त्यांचीं गिऱ्हा-ईकेंहि येतात त्या समाजाच्या लैंगिक नीतीचा विचार न करतां केवळ त्यांच्यापुरतांच विचार करणें म्हणजे तो प्रश्न अगदींच सोपा व कृत्रिम करणें होय. म्हणूनच आर्थिक उपाययोजनेने वेश्याव्यवसायाचें निर्मूलन करूं पाहणें म्हणजे रोगाचा उगम शोधून न काढतां तो ज्या भागावर झाला आहे त्यावरच फक्त बाहेरून उपचार करणें होय. कायद्यानें वेश्या-व्यवसाय नाहींसा करूं पाहाणें हें सुद्धां याचसाठीं व्यर्थ आहे.

वेश्यांना आपण समाजाचें 'लांछन' मानतों याचें कारण केवळ हें असें आर्थिकच नाहीं, तर नैतिकहि आहे. त्या आपल्या शीलाचा विक्रय करतात म्हणूनच तिरस्करणीय नसून आपलें शील अगदीच 'सवंग' करतात म्हणूनहि होय. म्हणजेच त्या बदफैली व अनैतिक असतात म्हणून होय, अशी आपली कल्पना असते. पण आपण वर पाहि-ल्याप्रमाणें अनैतिकतेची कसोटी ही स्वतंत्र व स्वयं-सिद्ध नसून ती व्यक्तीच्या मनोलैंगिक घटनेच्या अनुषंगानें ठरते. तसेंच मनुष्याचा लैंगिक व्यवहार हा भावनेचा प्रश्न नसून व्यावहारिक आहे आणि म्हणून लैंगिक व्यवहार व्यक्तित्वविकासाला कितपत पोषक ठरतो यावरून त्याची 'नैतिकता' ठरविली पाहिजे. म्हणूनच वेश्याव्यवसायाचा नायनाट कर-तांना आपणाला या गोष्टींचा अधिक काळजीपूर्वक विचार केला पाहिजे.

वेश्या कोण बनते ?

आपण वर पाहिल्याप्रमाणें समाजांतील सभ्य म्हणवून घेणाऱ्या स्त्रिया व वेश्या यांच्यामध्यें फारच 'नाजुक' रेषा आहे हें मान्य केल्यास वेश्या या केवळ आर्थिक अपघातांत सांपडलेल्या बळी ठरतात. पण दुर्दैवानें वस्तुस्थिति इतकी सरळ नाहीं. नाहींतर सभ्य म्हणवून घेणाऱ्या स्त्रियांमध्यें-सुद्धां वेश्या बनण्याची सुप्त शक्ति असून त्या केवळ चांगल्या आर्थिक व कौटुंबिक परिस्थितीमुळें, म्हणजे सुदैवानें सहीसलामत सुटलेल्या असतात असें म्हणावें लागेल. पण ही गोष्ट असंभवनीय असली तरी अशक्य मात्र नाहीं. त्या दृष्टीनें आपणाला याचा येथें थोडा अधिक विचार केला पाहिजे.

उध्वस्त कुटुंबामुळें आलेला पोरकेपणा, वैवाहिक बेबनाव, क्रूर वागवणूक, प्रेमाचा व सहानुभूतीचा अभाव, घाणेरडें नैतिक वातावरण, वाईट सामा-जिक चालीरीति, इत्यादि अनेक सामाजिक दुरवस्थां-मुळें एरवी सभ्य म्हणून जगूं शकणाऱ्या मुली

नाइलाजास्तव वेश्येचें जिणें कंठत असतात; आणि ही दुर्दैवी परिस्थिति ज्यांच्या वाट्याला आलेली नसते त्या स्त्रिया मात्र सभ्य म्हणवून घेत असतात या म्हणण्यांत अगदींच तथ्य नाहीं असें नाहीं, पण समजा हल्ली अब्रूदार म्हणवून घेणाऱ्या स्त्रीला अशा वातावरणांत वाढविलें असतें तर ती वेश्या बनली असती काय ? म्हणजेच हल्ली मुरलेली वेश्या म्हणून धंदा करणारी स्त्री चांगल्या वातावरणांत वाढविली असती तर ती आदर्श स्त्री बनली असती कां ? मला वाटतें केवळ वातावरणांतील फरकामुळें वेश्येची सहज पतिव्रता होऊं शकते व पतिव्रतेची उलट तितक्याच सहजतेनें वेश्या होऊं शकते हें म्हणणें एखाद्या चित्रपटांतल्या नायिकेच्या बाबतींत खरें असेल. वास्तव जीवनांत याची अपेक्षा करणें चुकीचें आहे * कांही व्यक्ति प्रवाहपतित बनून आपणांला न आवडणारें जिणेंहि केवळ अंगवळणीं पडल्यामुळें जगत असतात हें खरें आहे. आणि सामाजिक सुधारणांमुळें अशा व्यक्तींचा उद्धार होणार आहे यांत बिलकुल शंका नाहीं. पण यामुळें मूळ वस्तुस्थितीला कसलीहि बाधा येत नाहीं. पुष्कळ स्त्रिया केवळ अपघातानें वेश्या बनलेल्या असल्या तरी त्यापैकीं पुष्कळांना वेश्येच्या जीवनांत आपला आत्माविष्कार सांपडलेला असतो हें निःसंशयपणें खरें आहे. (याचा अर्थ अशा स्त्रियांना वेश्याव्यवसायापासून परावृत्त करणें अशक्य आहे असा मात्र नव्हे.) म्हणजेच पुष्कळ वेश्यांच्या बाबतींत निवडीचें तत्व (Selective factor) लागूं झालेलें असतें. म्हणजे असें कीं कांहीं स्त्रिया वेश्या बनलेल्या असतात याचें कारण त्यांच्यांत तें उपजत सामर्थ्य (Potentiality) असतें म्हणून होय. कांही जबरीनें धंद्याला लावलेल्या मुली संधि मिळतांच पसार होतात किंवा लग्न लावून संसार थाटतात; तर कांहीं मुली जबरीनें लग्न लावून दिलें तरी पुन्हां पळून जाऊन या धंद्यांत शिरतात यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होईल. तसेंच कांही चांगल्या कुलांतल्या स्त्रियासुद्धां वेश्या बनलेल्या आढळून येतात यावरूनहि ही गोष्ट स्पष्ट होते. अशा स्त्रियांचा परंपरागत नैतिक दृष्टिकोनांतून विचार करणें याच कारणासाठीं चुकीचें आहे. अशा स्त्रियांचा विचार त्यांच्या मनोलैंगिक घटनेच्या दृष्टीनें केला पाहिजे. या स्त्रियांची आर्थिक परिस्थिति सुधारून त्यांना या व्यवसायापासून परावृत्त करणें शक्य असलें तरी त्यांच्या मनोलैंगिक घटनेमध्यें कांहीहि बदल होणार नाहीं. परंपरागत नीतीचा पुरस्कार करणाऱ्यांनीं या स्त्रिया आपलें अस्तित्व वेश्या म्हणून स्वतंत्रपणें प्रकट करितात ही एका दृष्टीनें चांगलीच गोष्ट मानली पाहिजे ! म्हणजेच रूढ नीतीच्या पुरस्कर्त्यांनीं रूढ वेश्याव्यवसायाचाहि पुरस्कार केला पाहिजे !

स्त्रियश्चरित्रम् !

आतां मनोलैंगिक घटनेच्या दृष्टीनें पाहावयाचें झाल्यास कांहीं स्त्रियामध्यें आपल्या शीलाविषयीं उपजतच बेफिकीरी असते ही वस्तुस्थिति आपण प्रथम मान्य केली पाहिजे. उलट कांहीं स्त्रिया आपलें शील जीवापलीकडेहि जपतात. नव्हे त्यासाठीं कधी-

* जीवशास्त्रांत हा वाद फार पूर्वीपासून ' Nature and Nurture ' या नांवानें प्रसिद्ध असून त्यांच्या तत्त्वपुरस्कर्त्यांना अनुक्रमे Geneticists आणि Environmentalists म्हणतात. निव्वळ वातावरणामुळें व्यक्तीमध्यें वाटेल तो बदल घडवून आणतां येईल असें प्रतिपादणाऱ्यांचा सिद्धांत (Environmentalist hypothesis) चुकीचा आहे असें आतां जवळजवळ सर्वच जीवशास्त्रज्ञ मान्य करतात. मात्र या सिद्धांताचे अवशेष रशियांत अजून शिल्लक असून त्याचा पुनरुद्धार लिसेंको नांवाच्या तथाकथित शास्त्रज्ञाने केला आहे. त्याच्या सिद्धांताला स्टालिनची पूर्वी मान्यता मिळाली होती. आतां क्रुश्चेवनेहि त्याला मान्यता दिली आहे. यावरूनच त्याचें खरें शास्त्रीयत्व दिसून येतें !

कधीं जीवसुद्धां देतात! खरें म्हणजे स्त्रीमधला हा विरोधच वेश्याव्यवसायाच्या मुळाशीं आहे! हा कांहीं नवीन शोध आहे असें नाहीं. पण वेश्याव्यवसायाचा विचार करतांना या गोष्टीकडे बहुतेकांनीं पद्धतशीरपणें दुर्लक्ष केलें आहे. कदाचित् ही वस्तुस्थिति मान्य केली तर अनैतिकतेला प्रोत्साहन मिळेल असें रूढ नीतींतून त्या प्रश्नाकडे पहाणाऱ्यांना वाटलें असेल. तसेंच आर्थिक विषमता नाहीशीं केल्यानें हा प्रश्न सुटेल असें प्रतिपादन करणाऱ्यांना यांत आपल्या तत्त्वाचा पराभव वाटला असेल. कांहीहि असलें तरी ही वस्तुस्थिति असून वेश्याव्यवसायाचा विचार करतांना याचा प्रथम विचार झाला पाहिजे.

या दृष्टीनें अमेरिकेंत किन्से या शास्त्रज्ञानें हजारों स्त्रीपुरुषांच्या मुलाखतीवरून जो रिपोर्ट तयार केला आहे त्याकडे – विशेषत: 'Sexual Behaviour in the Human Female' या ग्रंथाकडे वाचकांचें मी लक्ष वेधूं इच्छितों. (किन्सेनें काढलेल्या कांही निष्कर्षाविषयीं पुष्कळांचा मतभेद असला तरी त्याला सांपडलेल्या वस्तुस्थितीविषयीं कुणाचेंच दुमत नाहीं.) स्त्रीच्या लैंगिकतेविषयीं अगदीच भिन्न व प्रसंगीं परस्परविरोधीं मतें आपल्यांत कां रूढ आहेत याचें अंशत: तरी उत्तर वाचकांना या रिपोर्टांत मिळेल. एकीकडे स्त्रीच्या कामवासनेविषयीं अतिशयोक्तीच्या व भडक समजुती आपणांत रूढ आहेत. तर दुसरीकडे स्त्री ही अत्यंत विनयशील असून पुरुषाच्या मानानें तिला कामवासना फारच कमी आहे अशीहि समजूत प्रचलित आहे. याचें किन्सेला सांपडलेलें शास्त्रीय उत्तर असें कीं, स्त्री ही वैविध्यशील (Variable) आहे. शेकडा २८ टक्के – म्हणजे एक चतुर्थांशापेक्षां अधिक – स्त्रियांना कामवासना अजीबात नसल्याचें आढळून आलें आहे. (पृष्ठ ५२६). लैंगिक तृप्तीचीं साधनें उपलब्ध असूनहि या स्त्रियांनीं आपल्या जीवनांत एकदाहि लैंगिक उच्चांक गाठला नाहीं हें विशेष होय. पण दुसरीकडे कांहीं स्त्रिया एका तासांत शंभर वेळां हस्तमैथुन करीत असल्याचें आढळून आलें आहे! या स्त्रियांचें या साधनानें लैंगिक उच्चांक गांठण्याचें सरासरी प्रमाण आठवड्याला चौदा वेळां पडतें! या प्रमाणांत उच्चांक गाठणाऱ्या पुरुषाचें एकहि उदाहरण आढळून आलेलें नाहीं हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. तुलनात्मक दृष्टया पुरुषामधला हा वैविध्यशीलतेचा अभाव प्रकर्षानें नजरेंत भरतो. याचें प्रत्यंतर 'पुरुष इथून तिथून सारखेच' या लोकरूढ समजुतीमध्यें आढळेल. किन्सेच्या रिपोर्टावरून जवळ जवळ सारेच पुरुष हस्तमैथुन करीत असतात या आढळून आलेल्या एकाच वस्तुस्थितीवरूनसुद्धां याचें प्रत्यंतर येईल.

वेश्याव्यवसायाचा, आर्थिक व नैतिक सुधारणा करून नायनाट करणाऱ्यानीं या वस्तुस्थितीची प्रथम दखल घेतली पाहिजे.

स्त्रियांच्या वैविध्यशीलतेबरोबरच पुरुषाची व्यापक मनोलैंगिक समर्थताहि (psycho-sexual capacity) आपण लक्षांत घेतली पाहिजे. पुरुषाला स्त्रीच्या पेक्षां आपल्या कामवासनेवर ताबा ठेवणें अधिक कठीण जातें अशी सामान्य समजूत आपल्यात असली तरी पुरुषाच्या मनोलैंगिक समर्थतेचें वैशिष्टय व महत्त्व किन्सेनें तें दाखवून देईपर्यंत कुणालाच कळलें नव्हतें हें मान्य केलें पाहिजे. या पुरुषाच्या मनोलैंगिक समर्थतेची बरोबरी स्त्री क्वचित्च करूं शकेल, पुरुष शेकडो स्त्रियाशीं संबंध ठेवूनसुद्धां त्याच वेळी तो एकाद्या स्त्रीवर उत्कटपणें प्रेम करूं शकतो. स्त्रीला हें जात्याच अशक्य आहे. तिची मनोलैंगिक समर्थता प्रजोत्पत्तीच्या व प्रजासंगोपनाच्या कर्तव्यामुळें मर्यादित झाली आहे असें जीव व मानसशास्त्रज्ञ म्हणतात, तें कांहीहि असलें तरी ही वस्तुस्थिति कुणालाहि





नाकारतां येणार नाहीं, आणि समाजांतील वेश्यांच्या अस्तित्वाचा संबंध त्याच्या या व्यापक मनोलैंगिक समर्थतेशींच जोडला पाहिजे.

याचा अर्थ पुरुषाच्या मनोलैंगिक समर्थतेच्या आधारावर वेश्याव्यवसाय समर्थनीय आहे असा मात्र कोणी करूं नये. केवळ मनोलैंगिक समर्थतेच्या दृष्टीनें पाहिलें तर या म्हणण्याला काडीचाहि आधार नाहीं. वेश्याव्यवसायाचें समर्थन 'अन्य' कारणासाठी करणाऱ्यांना मात्र या वस्तुस्थितीचा आधार म्हणून उपयोग करतां येईल. यासाठीं अमेरिकेचेंच उदाहरण घेतां येईल. गेल्या दोन दशकामध्यें अमेरिकेंतील वेश्यांच्या संख्येंत घट झाल्याची दिसून येत नसली तरी वेश्याकडे जाणाऱ्या तरुणांच्या संख्येमध्यें मात्र बरीच घट झाल्याची दिसून येते, याचा अर्थ अलीकडचे तरुण अधिक नीतिमान् बनले आहेत असा मात्र नव्हे ! तर अमेरिकन स्त्रीपुरुषांच्या लग्नपूर्व (Premarital) संबंधांत अलीकडे बरीच वाढ झालेली आहे. याचा अर्थ पुष्कळ तरुण लैंगिक पूर्वानुभव असलेल्या स्त्रियांशीं लग्न करण्याची तयारी दर्शवितात असाच होतो. कौमार्यभंग न झालेल्या स्त्रियांशीं लग्न करण्याची पुरुषाची इच्छा 'स्वाभाविक' आहे असें मानणाऱ्यांना अशारीतीनें वेश्याव्यवसायाचें समर्थनच करणें भाग पडतें ! विवाहपूर्व ब्रह्मचर्य पाळावयास नको आणि शील शुद्ध असलेल्या स्त्रीशीं मात्र विवाह करायला पाहिजे ! या दोन्ही गोष्टींचा मेळ घालावयाचा झाल्यास एकाच गोष्टीनें शक्य आहे. ती म्हणजे दुहेरी नीतिव्यवस्था (double moral standard) आणि कांहीं स्त्रियांना वैवाहिक जीवनच नाकारणें ! वेश्याव्यवसायाचें निर्मूलन करूं इच्छिणाऱ्यानीं या गोष्टीचा विचार केला पाहिजे.

स्त्रीची वैविध्यशीलताच वेश्याव्यवसायाच्या मुळाशीं आहे किंवा पुरुषाची मनोलैंगिक समर्थताच तिच्या मुळाशीं आहे असें मानणें चुकीचें असून दोन्हीहि गोष्टी परस्परपूरक आहेत. त्याचप्रमाणें स्त्री वेश्या बनण्याचें कारण केवळ मानसिकहि असूं शकतें, उदाहरणार्थ, कांहीं समाजशास्त्रज्ञांना असें आढळून आलें आहे कीं सुशिक्षित स्त्रियांचीसुद्धां कित्येकदां मानसिक पातळी इतकी खालची असते कीं अशा स्त्रिया केवळ छानछोकीचें व फॅशनेबल जीवन जगण्यासाठीं म्हणून हा धंदा स्वीकारतात. (अर्थात् अशा स्त्रियांच्या धंद्याचें स्वरूप अगदीच खासगी व मर्यादित असतें.) कांहीं श्रीमंत–स्त्रिया निदान अशा स्त्रिया कीं ज्यांना पोटाचा प्रश्न असतो– हा धंदा करीत असलेल्या आढळून आल्या आहेत. कांहीं अस्थिर मनाच्या स्त्रिया घरांतील माणसाशीं भांडून केवळ आपला 'प्रतिकार' व्यक्त करण्यासाठीं म्हणूनहि हा धंदा स्वीकारला असल्याचींहि उदाहरणें आहेत ! या स्त्रियांचा प्रश्न कुठल्याहि ठोकळेबाज सिद्धांतानीं सुटण्यासारखा नसून त्याविषयी व्यावहारिक व शास्त्रशुद्ध दृष्टिकोन स्वीकारल्यानेंच सुटण्याची आशा आहे हें उघड आहे.

केवळ मानसिक कारणाच्या दृष्टीनें येथें आणखी एका गोष्टीचा विचार केला पाहिजे. किन्सेला असें आढळून आलें आहे कीं, स्त्री एकदां कांहीं कारणास्तव शील जातांच नंतर त्याविषयीं अगदीच बेफिकीर बनते. अशी स्त्री नंतर वेश्याच बनते असें कांहीं नसलें तरी तिची वेश्या बनण्याची शक्यता मात्र वाढते. ज्या स्त्रियांच्या मनावर लहानपणापासून धार्मिकतेचा पगडा आहे अशा स्त्रियांत मात्र शील गमावण्याचें प्रमाण फारच कमी आहे हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. पण या स्त्रियासुद्धां एकदां शील जातांच त्याविषयी नंतर इतराप्रमाणेंच बेफिकीर बनतात असें दिसून आलें आहे. परंपरागत नीतीमध्यें स्त्रीच्या शीलाच्या शुद्धतेला (hymen ला) महत्त्व दिलें असल्याचाच हा परिणाम असण्याची शक्यता आहे. या दृष्टीनें पुरुषाचें स्त्रीपासूनचें वेगळेंपण उठून दिसतें, पुरुषाच्या लैंगिकतेवर

अनुक्रमणिका





धार्मिकतेचा इतका पगडा दिसून येतो कीं, अशा आगंतुक गोष्टींनीं त्यावर क्वचितूच परिणाम केल्याचें दिसून येतें. इतकेंच नव्हे तर धार्मिकतेमुळें त्याची लैंगिकता जशी नियमबद्ध झाली आहे तशी ती इतर कोणत्याच गोष्टींनीं झाल्याचें दिसून येत नाहीं. आणि यांत आश्चर्य वाटण्यासारखें कांहींच नाहीं. कारण आपण वर पाहिल्याप्रमाणें पुरुषाच्या लैंगिकतेवर परिणाम व्हायचा असेल तर तो मनोलैंगिक मार्गानेंच व्हायला पाहिजे. केवळ शारीरिक 'अपघात' त्याला पुरेसा नाहीं. उलट स्त्रीच्या लैंगिकतेची बैठक ही मुख्यतः शारीरिक आहे असें मागें उल्लेख केल्याप्रमाणें शास्त्रज्ञांना आढळून आलें आहे.

विज्ञानयुगीन लैंगिक नीतीची आवश्यकता

अशारीतीनें वेश्याव्यवसायाचा प्रश्न अनेक कारणानीं गुंतागुंतीचा झाला आहे. पण त्याकडे वास्तववादी दृष्टिकोनांतून पाहिल्यास तो कांहीं मति गुंग करून टाकण्यासारखा खास नाहीं. या दृष्टीनें पुरुषाच्या लैंगिकतेवरचा धार्मिकतेचा पगडा ओळखून त्याला अधिक धार्मिक बनविलें पाहिजे ही सूचना करण्याचा मोह होणें स्वाभाविक आहे. पण ती कार्यगत करणें मात्र तितकें सोपें नाहीं! या विज्ञान युगांत ही अडचण विशेषच जाणवते. पण कांहीं पुरुष परंपरागत पद्धतीनें धार्मिक वातावरणांत वाढणें अपरिहार्य आहे. पण अशांचा प्रश्न तेवढ्यानें सुटेल असें मात्र समजतां कामा नये. जनसामान्य अशा एकाद्या विज्ञानयुगीन नीतीचा आपणाला अवलंब हा केलाच पाहिजे. विज्ञानपूर्व कालांत जी नीति कार्यक्षम ठरली ती विज्ञानकालांतहि ठरावी अशी अपेक्षा करणें अव्यवहारीपणाचें लक्षण आहे. काल जसा बदलत जाईल व सामाजिक परिस्थितींतहि जसा बदल होत जाईल तसे लैंगिक नीतींतहि बदल घडवून आणणें हेंच प्रगतीचें लक्षण होय. हल्लींच्या विज्ञानयुगामुळें समाजांत इतकी प्रचंड क्रांति घडून आली आहे कीं ती जर सावकाश नसती व अंगवळणी पडली नसती तर तीवर विश्वास ठेवणेंसुद्धां मुष्कील झालें असतें. एकोणिसाव्या शतकांतल्या मनुष्याला जर आमच्यामध्यें एकदम प्रकट होतां आलें असतें तर विज्ञानक्षेत्रांतील प्रगति पाहून त्याला हा दैवी चमत्कारच वाटला असता. पण लैंगिक नीतीच्या क्षेत्राकडे त्यानें जर दृष्टि वळविली असती तर या दैवी सामर्थ्याच्या माणसाचे पाय मात्र चिखलाचेच आहेत हें पाहून त्याला आश्चर्य वाटल्याखेरीज राहिलें नसतें! वैज्ञानिक प्रगतिबरोबर सामाजिक व नैतिक प्रगति मानवाला साधतां येऊं नये यात त्यानें आपला मोठा पराभव समजला पाहिजे.

या दृष्टीनें जनसामान्य नवी लैंगिक नीति ही हल्लींच्या विज्ञानयुगाची पहिली गरज आहे, स्त्रियांच्या दृष्टीनें पाहिल्यास या विज्ञानयुगीन नीतीची विशेषच आवश्यकता भासते. कारण पुरुषांच्या मानानें त्यांच्यावर धार्मिकतेचा विशेष परिणाम दिसून येत नाहीं. पण ही सार्वजनिक नीति व्यक्तीच्या आत्मविकासाच्या अनुरोधानेंच साधली पाहिजे हें उघड आहे. हा आत्मविकास कितपत साधला आहे यावरच त्या नीतीचें वैयक्तिक व सामाजिक लैंगिक समन्वय साधण्याचें सामर्थ्य ठरविलें पाहिजे. हीच त्याची व्यापक अशी सामाजिक कसोटी. या बाबतींत धार्मिक किंवा अन्य विचारसरणी घुसडणें चुकीचें आहे हें पुन्हां आवर्जून सांगितलें पाहिजे. कारण मनुष्यांची लैंगिक प्रेरणा ही कुठल्याहि ठोकळेबाज विचारसरणींत बसणारी नसून तिचा आविष्कार व्यक्तीच्या विकासानुसार भिन्न भिन्न रीतीनें होणार आहे. आणि तो त्यानुरोधानेंच साधला पाहिजे. वेश्याव्यवसायाचाहि विचार याच दृष्टीनें झाला पाहिजे.





महामहोपाध्याय डॉ. वा. वि. मिराशी

रामगिरि हा रामशेज डोंगर नव्हे

'नवभारत' मासिकाच्या जुलैच्या अंकांत प्रा. कृ. मो. शेंबवणेकर यांनी कालिदासाच्या मेघदूतांतील रामगिरीचा शोध लावण्याचा आपल्या परीने प्रयत्न केला आहे. त्यांची प्रमाणें येणेप्रमाणें --

शेंबवणेकरांचें मत : रामशेज हाच रामगिरि

"मेघदूताचा टीकाकार मल्लीनाथ रामगिरि म्हणजे चित्रकूट असें सांगतो. तो चुकला असणें शक्य नाहीं. कारण तो बहुश्रुत होता. शिवाय दुसरे अनेक टीकाकार त्याच्या पूर्वी होऊन गेले असल्यामुळें त्याला मार्गदर्शक होते. हा चित्रकूट उत्तरेंतील प्रयागच्या दक्षिणेस सुमारें ७० मैलावर असणारा चित्रकूट असणें शक्य नाहीं, कारण तो नर्मदेच्या उत्तरेस आहे. तेव्हां तो चित्रकूट दक्षिणेंत असला पाहिजे. वराहमिहिर आपल्या बृहत्संहितेंतील कूर्मविभाग प्रकरणांत 'कर्णाट-महाटवी-चित्रकूट-नासिक्य-कोल्लगिरि-चोलाः' असे दक्षिणेंतील विभाग सांगतो. यांत गोवलेला चित्रकूटपर्वत महाटवी ऊर्फ विन्ध्याटवी व नासिक यांच्या सांनिध्यांत व मध्यावर आहे. रघुवंशांतील वर्णनाप्रमाणें राम उत्तरेंतील चित्रकूट सोडून सरळ दक्षिणेंतील दंडकारण्यांत पंचवटी विभागांत येऊन राहिला. कालिदासाच्या कल्पनेप्रमाणें रामनिवास गोदावरीच्या परिसरांतच होता. नाशिकच्या उत्तरेस रामशेजचा डोंगर प्रसिद्ध आहे. हाच वराहमिहिराने उल्लेखिलेला चित्रकूट. याचें दुसरें नांव रामगिरि असें होतें-असल्यास कालिदासाने तें वाचकांचा घोटाळा टाळण्याकरितां घेतलें असेल. कदाचित् तें नांव त्या पर्वतास यक्षाने दिलें असेल. बहुधा शापदात्या कुबेरानेंच ती निवड केली असावी. कारण रामानें, त्याच्यापासून रावणानें हिरावून घेतलेलें पुष्पक विमान त्याला परत केलें होतें. म्हणून तो कृतज्ञ होता. तेव्हां प्राचीन काळीं रामशेजच्या पर्वतराजीलाच रामगिरि असें नांव होतें-असण्याचा संभव बराच आहे. रामशेजला मेघदूतांत सांगितलेला मार्ग सर्व दृष्टींनीं उत्तम जमतो. कारण उत्तरेस निघालेल्या मेघास गोदावरी पाठीं पडते, व आम्रकूट नामक पर्वत प्रथमच नजरेस पडतो. नासिकच्या उत्तरेस सप्तशृंग, साल्हेर, मुल्हेर वगैरे डोंगर प्रसिद्धच आहेत. तेथून पुढें गेल्यावर विंध्य पर्वतांतील काळया खडकांत फुटून विभागलेली नर्मदा मार्गांत सहजच आडवी येते आणि त्यानंतरचा उज्जयिनीवरून जाणारा मार्ग, त्यावरील नद्या व नगरें, आणि सरतेशेवटीं हिमालयाच्या पायथ्याशीं असलेलें कनखल तीर्थ व क्रौंचपर्वत हीं सर्व सुसंबद्ध दिसतात. नासिकच्या परिसरांत रामसंबद्ध स्थळें आहेत. उदाहरणार्थ, शोर्पारग (सोपारा) विभागांत एक रामतीर्थ असल्याचा उल्लेख नहपानाचा जावई ऋषभदत्त याच्या नाशिकच्या लेखांत आहे. तेव्हां रामशेज हाच रामगिरि होय."

या मताचें परीक्षण

श्री. शेंबवणेकरांचें मत शक्यतों त्यांच्या शब्दांत (पाल्हाळ गाळून) दिलें आहे. आतां त्याचें परीक्षण करूं.

श्री. शेंबवणेकरांचें मुख्य प्रमाण मल्लीनाथानें रामगिरीला चित्रकूट मानलें आहे, तो चुकणें शक्य नाही हें आहे व तें त्यांच्या नेहमीच्या प्रवृत्तीस अनुरूप आहे. मल्लीनाथानें रामगिरि हा चित्रकूट कसा हें सांगितलें नाही [illegible] या पूर्वींच्या वल्लभ-





देव नामक टीकाकाराची री ओढत होता यांत संशय नाही. वल्लभदेवाने मात्र याचें कारण पुढील शब्दांत दिलें आहे : 'रामगिरिरत्र चित्रकूट: न तु ऋष्यमूक:, तत्र सीताया वासाभावात् ।' म्हणजे 'रामगिरि हा चित्रकूट होय. तो ऋष्यमूक असणें शक्य नाहीं. कारण त्या ठिकाणीं रामाबरोबर सीता राहिली नव्हती.' हें कारण देतांना वल्लभदेवाच्या दृष्टीसमोर रामायणांत वर्णिलेले चित्रकूट व ऋष्यमूक हेच पर्वत होते हें उघड आहे. यांपैकी चित्रकूट हा प्रयागापासून सुमारें ७० मैलांवर असलेला पर्वत होय. तो मेघदूतांतील रामगिरि होऊं शकत नाहीं हें शेंबवणेकरांनाहि मान्य आहे. म्हणून ते चित्रकूट दक्षिणेंत नाशिकजवळ होता अशी कल्पना करतात. ही कल्पना वल्लभदेवाच्या आणि त्याला अनुसरणाऱ्या मल्लीनाथाच्या मनांत होती याला यत्किंचित्‌हि आधार नाहीं.

चित्रकूट नाशिकजवळ नव्हता

चित्रकूट नाशिकजवळ होता असें सिद्ध करण्यास शेंबवणेकरांनी पुढील प्रमाणें दिलीं आहेत—

पहिलें प्रमाण

(१) " वराहमिहिराच्या बृहत्संहितेंत 'कर्णाट—महाटवी—चित्रकूट—नासिक्य—कोल्लगिरिचोलाः ।' असा चित्रकूटाचा नाशिकजवळ निर्देश केला आहे. तेव्हां तो नाशिकजवळ असला पाहिजे. "

या प्रमाणाचें परीक्षण

वराहमिहिराने केलेला हा निर्देश श्लोकांत आहे. श्लोकांत वृत्तानुरूप रचना करावी लागते. त्यामुळें 'नासिक' शब्दाजवळ चित्रकूटाचा उल्लेख आहे म्हणून तो पर्वत नाशिकजवळ असेलच असें नाहीं. उदाहरणार्थ, कोल्लगिरि व चोल यांचे उल्लेख पाहा. कोल्लगिरि हा सातपुडा असावा असें श्री. शेंबवणेकरांना वाटतें. पण त्याच्या जवळचा चोल देश भारताच्या अगदी दक्षिणेस मद्रासच्या सभोवार आहे. या दोहोंतील अंतर पाहा. शिवाय नाशिकजवळ चित्रकूट नांवाचा पर्वतच नाहीं. तसेंच महाटवी म्हणजे विंध्याटवी यालाहि प्रमाण नाहीं. याच्या उलट महाटवी म्हणजे समुद्रगुप्ताच्या दक्षिण दिग्विजयांत उल्लेखिलेलें महाकान्तार असावें. समुद्रगुप्ताने कोसल-(दक्षिण कोसल किंवा छत्तीसगड)च्या राजाचा पराजय केल्यावर महाकांतारच्या व्याघ्रराज नामक राजास जिंकलें. म्हणून हें महाकांतार सध्यांच्या बस्तर जिल्ह्यांत होतें असें मानलें जातें. अद्यापि बस्तरमध्यें घनदाट अरण्य आहे. या भागांत चित्रकूट नामक पर्वत बरसुर गांवाच्या पूर्वेस दहाबारा मैलावर आहे. तोच वराहमिहिराने उल्लेखिलेला चित्रकूट असावा.

दुसरें प्रमाण

(२) नाशिकजवळच्या पर्वताचें नांव चित्रकूट होतें हें गृहीत धरल्यावर त्याला कालिदासाने रामगिरि कसें म्हटलें या संबंधीं प्रा. शेंबवणेकरांची उपपत्ति अशी —

" राम उत्तरेंतील चित्रकूट सोडल्यावर सरळ दक्षिणेंत दंडकारण्यांत पंचवटी विभागांत येऊन राहिला. रामायणांत राम अनेक ऋषींच्या आश्रमांत राहिल्याचें वर्णन आहे ते सर्व आश्रम गोदावरीच्या परिसरांतच होते. अर्थातच कालिदासाच्या रामगिरीवर राम सीतेसह राहत होता तो पर्वत पंचवटीजवळच असला पाहिजे. म्हणून रामगिरीचा शोध नाशिकजवळच केला पाहिजे. "

या प्रमाणाचें परीक्षण

राम चित्रकूटावरून निघाल्यावर मध्यें कोठेंहि न थांबतां सरळ गोदावरीच्या तीरीं पंचवटीस आला असें समजण्यास रामायणांत आधार नाही. वाल्मीकीच्या वर्णनाप्रमाणें रामानें ऋषींच्या आश्रमांत कोठें तीन, चार, पांच, सहा, आठ महिने तर कोठें वर्षभर राहत राहत दहा वर्षें घालविलीं. हे आश्रम उत्तरेंतील चित्रकूटापासून दक्षिणेंतील गोदावरीपर्यंत पसरलेले होते. कालिदासाने या प्रकरणांत

रामाला वर्षाॠतूंतील नक्षत्रांतून दक्षिणेस जाणाऱ्या सूर्याची उपमा दिली आहे ती अगदीं समर्पक आहे. हीं नक्षत्रें एका ठिकाणीं गोळा झालेलीं नसून सूर्य-मार्गावर पसरलीं आहेत. ऋषींचे आश्रमहि असेच होते. चित्रकूटाहून मध्यंतरीं कोठेहि न थांबतां एकदम गोदातीरीं येण्यास रामाजवळ यावेळीं विमान नव्हतें ! असो.

रामनिवास गोदातीरीं जनस्थानांत होता म्हणून रामगिरिहि गोदावरीच्या परिसरांत पंचवटीजवळ असला पाहिजे हें अनुमान हेत्वाभासदुष्ट आहे. कसें तें पहा—

रामनिवास जनस्थानांत होता.
रामनिवास रामगिरीवर होता.

म्हणून रामगिरि जनस्थानांत होता. यांतील हेत्वाभास तर्कशास्त्राचा कोणीहि विद्यार्थी दाखवून देईल.

तिसरें प्रमाण

(३) "नाशिकच्या उत्तरेस रामशेजचा डोंगर आहे तोच रामगिरि होय. रामटेकच्या नांवावरून व गुप्तकालीन शिलालेखावरून जर त्याचा रामगिरीशीं संबंध जोडावयाचा तर रामशेजचा कां जोडू नये. सोपाऱ्याजवळ रामतीर्थ पुरातन कालापासून प्रसिद्ध आहे."

वरील प्रमाणाचें परीक्षण

भारतांत रामाच्या नांवाशीं संबद्ध असे अनेक पर्वत आहेत. त्यांतून रामगिरीसाठीं निवड करावयाची असेल तर पुढील कसोट्या जुळल्या पाहिजेत.

(१) त्याचें तें नांव कालिदासकालीं प्रचलित होतें याला पुरावा पाहिजे.

(२) तेथून उत्तरेस जाणारा मेघमार्ग मेघदूतांतल्याप्रमाणें तंतोतंत असला पाहिजे.

या कसोट्यांस नागपूरजवळचें रामटेक उत्तरतें हें आम्ही अनेकदां दाखविलें आहे. केवळ रामटेक या नांवावर आमची भिस्त नाहीं. कालिदासकाळीं रामटेकला रामगिरि हें नांव होतें हें प्रभावती गुप्तेच्या ताम्रपटांतील 'रामगिरिस्वामिनः पादमूलात्' या उल्लेखावरून स्पष्ट आहे. पुढें तेराव्या शतकांतील रामदेवराव यादवाच्या काळच्या शिलालेखांत तर त्याचें रामगिरि हेंच नांव आलें आहे. त्याच काळांतील महानुभावांच्या लेखांत तेथील सीतेच्या न्हाणीचा उल्लेख आहे. आज निदान सात–आठशें वर्षें रामटेकची पुण्यक्षेत्र म्हणून प्रसिद्धि आहे. तेथून विदिशेपर्यंतचा मेघमार्ग अगदीं मेघदूतांतल्याप्रमाणेंच आहे. म्हणून रामटेक हाच रामगिरि असें आमचें म्हणणें आहे.

आता यां कसोट्या रामशेजला कितपत जुळतात तें पाहूं.

(१) नाशिकच्या उत्तरेच्या पर्वताला **आतां** रामशेज म्हणतात. हें नांव अत्यंत प्राचीन कालापासून चालत आलें आहे याला प्रमाण नाहीं. वराहमिहिराच्या बृहत्संहितेंतील चित्रकूटाचा निर्देश याला अनुलक्षून नाहीं हें मागें दाखविलें आहे. "याचें पूर्वीचें नांव चित्रकूट होतें, पण वाचकांचा घोटाळा टाळण्याकरिता कालिदासाने त्याला रामगिरि म्हटलें" ही केवळ कल्पना आहे. तिला मुळीच आधार नाहीं. तसें असतें तर त्याचें चित्रकूट नांव कोठेतरी आलें असतें. त्याला हें नांव यक्षाने किंवा कुबेराने दिलें असावें हें अनुमानहि असेंच बिनबुडाचें आहे. मल्लीनाथ रामगिरि म्हणजे चित्रकूट म्हणतो म्हणून रामशेजला चित्रकूट नांव असें मानावयाचें तर त्याच्या पूर्वीचा स्थिरदेव नामक टीकाकर "रामगिरिर्दण्डकान्तः प्रसिद्धः" असें म्हणतो त्यावरून तो दंडकारण्यांत होता असें कां मानूं नये." तसें मानल्यास तें रामटेकला अनुकूलच होईल. रामायणांतील उत्तरकांडावरून एकेकाळी सुसमृद्ध असलेल्या विदर्भ देशाचें रामाच्या काळीं दंडकारण्यांत रूपांतर झालें होतें असें स्पष्ट दिसतें. (याविषयी सविस्तर विवेचन 'संजय' मासिकाच्या

जुलै १९५९ च्या अंकांतील 'रामगड हा रामगिरि नव्हे' या आमच्या लेखांत पाहा.) रामटेक याच भागांत आहे. पण रामशेज मात्र दंडकारण्यांत येत नाही.

'रामशेज' पक्षावर सर्वांत प्रबळ आक्षेप हा कीं तेथून उत्तरेचा मार्ग मेघदूतांतल्याप्रमाणें नाही. **रामगिरीचा शोध करतांना मेघमार्ग ही अविवाद्य कसोटी मानली पाहिजे.** मेघदूतांतील वर्णनाप्रमाणें रामगिरीहून उत्तरेस जातांना मेघाला प्रथम माल नामक पठार लागावयाचें होतें. नंतर त्याने किंचित् पश्चिमेला वळून पुन: उत्तरेला गेल्यावर त्याला आम्रकूट पर्वत लागणार होता. नंतर द्रुततर गतीनें कांही मार्ग आक्रमिल्यावर त्याला विंध्यपर्वताच्या पायथ्याशीं खडकाळ भागांत विशीर्ण झालेली नर्मदा दिसणार होती. नंतर त्यानें **विदिशेस** जावयाचें होतें. पुढें तसेंच उत्तरेस सरळ न जातां **वाकडी वाट करून त्याने उज्जयिनीस जावयाचें होतें.** —— हा मार्ग रामशेजास कसा जुळतो हें श्री. शेंबवणेकरांनीं दाखविलें नाही. त्यांच्या 'रामशेज' पक्षांत 'माल' व 'आम्रकूट' यांनी कोणतीं स्थळें विवक्षित आहेत हें त्यांनीं स्पष्ट केलें नाहीं. तसेंच रामशेजहून उत्तरेस कांही अंतर गेल्यावर किंचित् पश्चिमेस वळून पुनः उत्तरेचा मार्ग आक्रमिल्यावर मेघाला विदिशा कशी लागेल हेंहि त्यांनीं दाखविलें नाहीं. याकरितां विदिशा रामशेज पर्वताच्या वायव्येस असावयास पाहिजे. पण नकाशांत ती ईशान्येस आहे. रामशेज पर्वत नाशिकच्या उत्तरेस सात मैलांवर आहे. त्याचे रेखांश ७३°८०' आहेत तर विदिशेचे रेखांश ७७० =८०' आहेत. तेव्हां विदिशा रामशेजच्या वायव्येस नसून ईशान्येस आहे. रामशेजहून निघाल्यावर किंचित् पश्चिमेस वळून पुनः उत्तरेस जातांना विदिशा मेघाला लागली नसती. म्हणून आपल्या लेखांत मेघमार्गाचें वर्णन देतांना प्रा. शेंबवणेकरांनीं विदिशेचा उल्लेख **बुद्धिपुरस्सर** गाळलेला दिसतो. (या लेखाच्या आरंभी त्यांच्या लेखांतून दिलेला उतारा पाहा.) विदिशाच काय, उज्जयिनीहि (रेखांश ७५° ७५') रामशेजहून पश्चिमेस किंचित् वळून उत्तरेस जातांना लागणार नाहीं. ती कांही मैल पूर्वेस राहील. तेव्हां मेघमार्गाचें वर्णन रामशेजला मुळीच जुळत नाही. म्हणून **रामगिरि रामशेज नव्हे.**

हा लेख संपविण्यापूर्वी एका गोष्टीविषयी चार शब्द लिहिले पाहिजेत. आमचें सध्याचें वास्तव्य विदर्भांत असलें तरी रामगिरि हा नागपूर जवळचें रामटेक होय हें प्रतिपादण्यांत प्रांताभिमान हें मुळींच कारण नाहीं. केवळ सत्यान्वेषण हाच हेतु आहे. रामटेकला मेघदूतांतील वर्णन जुळतें, त्याला प्राचीन शिलालेखाचा, ताम्रपटाचा व महानुभावीय वाङ्मयाचा भक्कम आधार आहे अशी आमची पक्की खात्री झाली असल्यामुळें आम्ही त्या पक्षाचें समर्थन करतों. आमच्या प्रतिपक्ष्यांनींहि याच निराग्रही बुद्धीने या प्रश्नाचा विचार करावा अशी त्यांस विनंती करून हा लांबलेला लेख पुरा करतों.





श्री. वा. कृ. परांजपे

रामगिरि नाशिकजवळ नाहीं

प्रस्तुत लेखकाचा 'मेघदूतावर नवा प्रकाश' गत-वर्षी प्रसिद्ध झाल्यापासून मध्यप्रदेशांतील रामगड हाच रामगिरि या त्यांतील सिद्धांताविषयीं हल्लीं बरीच चर्चा चालू आहे. या विषयाला चालना मिळून त्याचा सर्व बाजूंनीं विचार व चिकित्सा होत आहे, ही गोष्ट कालिदासविषयक संशोधनाच्या दृष्टीनें स्वागतार्हच आहे, यांत शंका नाहीं. परंतु ज्या डोक्यांत येतील त्या कल्पना सिद्धांत म्हणून बेसावधपणें व निर्भयपणें लोकांपुढें मांडण्याला प्रवृत्त होणें गैर व अनिष्ट होय. नवभारतच्या जुलई अंकांतील प्रो. कृ. मो. शेंबवणेकर यांचा नाशिक जवळील रामगिरि हा लेख वर सांगितलेल्या प्रवृत्तीचेंच उदाहरण आहे. यास्तव त्याचा समाचार वेळींच घेतला पाहिजे.

रामगिरीच्या पांच कसोट्या

मेघदूतांतील रामगिरि ठरविण्याकरितां खालील पांच कसोट्या लावल्या पाहिजेत, हें मी माझ्या पुस्तकांत व अन्यत्र विशद करून दाखविलें आहे. (संजय – मे). त्या पांच कसोट्या अशाः–

(१) रामगिरीचा ठावठिकाणा (Location).
(२) मेघदूतांतलें रामगिरीचें वर्णन.
(३) मेघमार्ग म्हणजे त्यावरचीं वर्णिलेलीं स्थळें.
(४) मेघमार्गाची सांगितलेली दिशा.
(५) नैसर्गिक मेघमार्ग.

या पांच कसोट्या शास्त्रशुद्ध असून अनेक विद्वानांनीं त्या मान्य केल्या आहेत.

नाशिकजवळ रामशेज नांवाच्या टेकड्या आहेत. त्यांतीलच कोणता तरी एक रामगिरि असें प्रो० शेंबवणेकरांचें मोघम प्रतिपादन आहे. हा त्यांचा अजब स्थलशोध वर दिलेल्या पांच कसोट्यांपैकीं एकाहि कसोटीला उतरत नाहीं, हें कोणालाहि सहज कळण्यासारखें आहे. म्हणून त्याचें विस्तृत खंडन नको. अधिक खोलांत न शिरतां नाशिकजवळचा रामगिरि कसा साफ चुकीचा हें थोडक्यांत दाखविलें म्हणजे पुरे. श्री० शेंबवणेकरांचे म्हणण्याप्रमाणें मेघानें रामगिरीहून उत्तरेला जावयाचें. आणि नंतर कांहींशा पश्चिमेकडे व पुन्हां उत्तरेलाच जावयाचें (किंचित् पश्चात् व्रज लघुगतिः भूय एवोत्तरेण). नाशिकहून उत्तरेला गेलें आणि जरा पश्चिमेकडे वळलें, कीं शेंबवणेकरांचा मेघ पश्चिम समुद्रकिनाऱ्यावर येऊन धडकतो (काठेवाडच्या जवळपास). समुद्र लागल्याचें अथवा समुद्रकिनाऱ्याचें वर्णन दुर्दैवानें मेघदूतांत नाहीं! असो. तेथून पुन्हां उत्तरेला म्हणजे आतां मेघानें पश्चिम किनाऱ्यानेंच वर जावयाचें कीं काय? मग दशपूर (मंदोसर), चंबळा इत्यादि स्थळें वाटेंत कशीं लागणार? कवीला प्रिय असलेल्या उज्जयिनीची सुद्धां या मार्गानें पंचाईतच आहे. उज्जयिनीकडे जावयाचें म्हणजे पूर्वेकडे वळावें लागणार. तसा तर उल्लेख अजिबात नाही. उलट विदिशेकडून उज्जयिनीला म्हणजे पूर्वेकडून पश्चिमेला यावयाचें आहे.

मेघाचा उलट प्रवास!

त्याहून अजब चमत्कार म्हणजे श्री. शेंबवणेकरांचा मेघ – कालिदासाला घाब्यावर बसवून – उज्जयिनी आधीं गांठणार आणि मग वाटल्यास विदिशा! वस्तुतः विदिशेनंतर उज्जयिनीला पोंचण्याकरितां बिचाऱ्या कालिदासाला मुद्दाम वांकडी वाट (वक्रः पंथाः) व मिनतवारी करावी लागली आहे. पण श्री. शेंबवणेकरांचा बेगुमान ढग पश्चिमेकडून येऊन आधींच उज्जयिनीला झांकाळून टाकणार! माळव्यांत ज्या पांचसहा नद्या लागतील असें कवीनें वर्णिलें आहे, त्याहि मेघाला आतां उलट्या क्रमानें लागणार! कालिदासाला उलटापालटा करणारा हा स्थलविपर्यय अथवा व्युत्क्रम प्रस्तुत शोधकाचा मोठाच विक्रम म्हटला पाहिजे! अशा रीतीनें मूळ पायाच चुकल्यामुळें त्यांचा बाकीचा पांडित्याचा डोलारा ढांसळून पडला आहे, हें सांगणें नकोच. रामगिरीवर रामसीतांचें

वास्तव्य मेघदूतांत सूचित केलेलें आहे, तें वर्णन जुळावें म्हणून नाशिक पंचवटीजवळची टेकडी प्रा. शेंबवणेकरांनीं पकडलेली दिसते. परंतु त्या ऐवजीं एकवेळ भद्राचलम्‌ची गोदावरीमुखाजवळची पंचवटी त्यांनीं निवडली असती, तर त्यांच्या पुष्कळशा अडचणींचा परिहार झाला असता. निदान कालिदासाचा मेघमार्ग व दिशा त्यांचेवर इतकी उलटली नसती ! अर्थात्‌ तेंहि स्थळ चुकीचें आहे. कारण रामगिरीहून उत्तरेकडे प्रयाण करणें हा अर्थ कवीला अभिप्रेत नाहीं. आणि उदङ्मुखः खं उत्पत याचा अर्थ तसा नाहीं व होणें शक्य नाहीं. । पण त्या विषयाचें विवरण अन्य प्रसंगानें करूं.

नाशिकजवळील रामशेजची हास्यास्पदता दाखवावी तेवढी थोडीच आहे. अशा क्षणांत फाटणाऱ्या कल्पनेच्या वावड्या जबाबदार मंडळींनीं उडवूं नयेत, हें श्रेयस्कर. असा बुद्धिभेद (स्वतःचा असो कीं इतरांचा असो) संशोधनांतील प्रगतीला विघातक आहे. नाणावलेल्या संशोधकांकडून झालेले असले उतावळे प्रयत्न पाहून सुज्ञांना खेद झाल्याशिवाय रहाणार नाहीं. शब्दार्थ-विपर्यास, तर्कट, स्थळांची ओढाताण, पूर्वग्रह, प्रांताभिमान, स्वमताभिनिवेश, कल्पनेच्या स्वैर भराऱ्या अगर पांडित्यप्रदर्शन यांपैकीं कशानेंच रामगिरीचा स्थलनिश्चय होणार नाहीं, हा या वादांतील अनुभव सदरील लेखानें पुन्हां एकदां वाचकांना येईल, यांत शंका नाहीं.





प्रा. मा. प. मंगुडकर

अव्वल इंग्रजीमधील महाराष्ट्रांतील — शिक्षणाची घडी - १८१८ ते १८५०

इ. स. १८१८ ते १८५० या अव्वल इंग्रजी अमदानींतील महाराष्ट्रामधील शिक्षणाचा विचार करतांना आपणांस तत्कालीन इंग्लंडमधील विचार-शाखांचा विचार केला पाहिजे. कारण या काळांतील इंग्रज अधिकाऱ्यांच्या शैक्षणिक धोरणावर इंग्लंडमधील विचारधारांचा बराच परिणाम झाला होता. १७७६ सालीं ॲडम स्मिथनें ' वेल्थ ऑफ् नेशन्स ' हा ग्रंथ प्रकाशित केला. त्यानंतर इंग्लंडमधील विचारावर उपयुक्ततावादाची घनदाट छाया पडलेली दिसून येते. १८२१ सालीं मुंबई राज्याचे त्यावेळचे राज्यपाल एल्फिन्स्टन यांच्या प्रेरणेनें पुणें येथें संस्कृत कॉलेज सुरू झालें व या कॉलेजमधून येथील प्राचीन वेद, पुराण, स्मृति यांचें अध्यापन सुरू झालें, एल्फिन्स्टननें हें संस्कृत कॉलेज काढलें यामागें त्याचे दोन उद्देश होते. एकतर मराठी राज्य अस्तंगत झाल्यानंतर येथील ब्राह्मणवर्ग सत्तास्थानावरून भ्रष्ट झाला होता. परंतु समाजमनावर त्याची पकड मोठी होती. या वर्गाला नाराज करणें म्हणजे नवीन अडचणींना आमंत्रण देणें होय अशी त्याची धारणा होती. शिवाय या देशांतील परंपरागत रूढी वा संस्था असतील त्यांचा जास्तींत जास्त सातत्य राखण्याकडे त्याचा कल होता. त्यामुळें जुन्या परंपरेमधील ही विद्या चालू ठेवण्याचा एल्फिन्स्टननें प्रयत्न केला. परंतु ईस्ट इंडिया कंपनीला त्यानें या कॉलेजचा अहवाल सादर केला त्यावेळीं तेथें या कॉलेजमधील शिक्षणक्रमाबद्दल नापसंती व्यक्त करण्यांत आली. वेद, पुराण वा तत्सम इतर विषय यांचा आज जीवनांत काय उपयोग आहे ? अशी पृच्छा त्यांनीं केली. पुण्याप्रमाणें बनारस व कलकत्ता येथें अशाच प्रकारचीं महाविद्यालयें निघालीं होतीं. या सर्वच शिक्षणपद्धतीबद्दल कंपनीच्या नियंत्रक मंडळानें नाराजी दर्शविली इतकेंच नव्हे तर अशा शिक्षणाला उत्तेजन कां द्यावें असा प्रश्न त्यांनीं उपस्थित केला. हिंदुस्थानांतील शिक्षणाचा उद्देश हिंदु वा मुस्लीम धर्माचें शिक्षण देण्यापेक्षां उपयुक्त असें शिक्षण द्यावें असा आदेश त्यांनी दिला.[१] उपयुक्ततेवर अधिष्ठित नसलेल्या शिक्षणावर कंपनीच्या नियंत्रक मंडळाने पुष्कळच जहाल टीका केली. असें शिक्षण निष्क्रिय उदासीनतेकडे नेण्याची शक्यता आहे अशीहि भीति त्यांनीं व्यक्त केली.[२]

1. " Their aim should not have been to teach Hindoo learning or Mahomedan learning but useful learning ".

2. An institution in which study is not cheered by the hopes of preferment in the church, of emolument at the Bar, or of literary distinction will be in danger of considering the provisions it affords as an eleemosynary supply for pauperism or an easy retreat for lazy indefference.





शिक्षणाच्या व्यावहारिक उपयुक्ततेकडे लक्ष

पुणें कॉलेजवर कंपनीने ज्या पद्धतीनें टीका केली, तिच्यावरून त्या काळांतील कंपनीच्या धोरणावर उपयुक्ततावादाची किती छाप होती याची कल्पना येते. १८३०-३२ च्या पुढें आपल्या देशांत पदार्थ-विज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र, शिक्षणशास्त्र, अर्थशास्त्र, खगोलशास्त्र, गणित इत्यादि विषय आपल्यापुढें शिकविण्यांत येऊं लागले व याच विषयावर मराठींतून ग्रंथ प्रकाशित होऊं लागले. सरकारनें वेदांच्या अध्ययनापेक्षां या शास्त्रांच्या अभ्यासाला अधिक उत्तेजन दिलें. यामागें इतर अनेक हेतूंपैकी एक प्रमुख हेतू म्हणून त्यांतील उपयुक्ततेचा उल्लेख करावा लागेल.

शिक्षण–प्रसार व सरकारी भूमिका

शिक्षणाच्या आशयाप्रमाणें राज्यसंस्थेचें कार्य काय असावें यासंबंधीं आरंभींच्या काळांत कंपनीच्या वरिष्ठ मंडळांत मतभेद निर्माण झाले. राज्यसंस्थेनें शिक्षणप्रसाराच्या या कार्यांत तटस्थपणाची भूमिका घ्यावी व या कार्याला फारसें उत्तेजन देऊं नये असा एक विचारप्रवाह प्रचलित होता तर सरकारनें येथील रयतेला उदार शिक्षण द्यावें व राज्यानें केवळ 'तटस्थ राज्याची' भूमिका न घेतां लोककल्याणकारी राज्याची भूमिका घ्यावी असा दुसरा पक्ष सांगत होता. इंग्लंडमधील विचार-शाखांचें प्रतिबिंब या दोन्ही भूमिकेमध्यें पडलेलें होतें. एल्फिन्स्टन, उत्तर कोंकणचे त्यावेळचे जिल्हाधिकारी मॅरिअट, सर चार्ल्स मेर्टकॉफ् हे उदार मतवादी होते तर अनेक सभासद येथें शिक्षण-प्रसाराच्या कार्यास कंपनीनें हातभार लावूं नये अशा मताचे होते. १८२० सालीं शिक्षणप्रसारासाठीं मुंबईला कांहीं प्रमुख व्यक्तींनीं जमून 'नेटिव्ह स्कूल अँन्ड स्कूल बुक कमिटी' स्थापन केली. एल्फिन्स्टन या कमिटीचे अध्यक्ष झाले व त्यांनीं या संस्थेला मोठी व्यक्तिगत मदत केली. परंतु पुढें अशा प्रयत्नांना कंपनीच्या तिजोऱ्यांतून रक्कम द्यावी असा प्रश्न पुढें आला असतां एल्फिन्स्टनच्या सल्लागार समितींतील सदस्यांनी कडाडून विरोध केला. पुढें २० वर्षांनी म्हणजे १८४० सालीं या मंडळाचें 'बोर्ड आफ् एज्यूकेशन' या निमसरकारी संस्थेंत रूपांतर झालें व त्यानंतर १४ वर्षांनीं या बाबतची कंपनीची भूमिका बदलून १८५४ मध्यें सरकारचें स्वतंत्र शिक्षण खातें सुरू झालें. परंतु स्थूलमानानें १८१८ ते १८५० या काळांत सरकारनें शिक्षण-प्रसाराच्या कार्यास फारसें उत्तेजन देऊं नये अशी त्यावेळीं भूमिका होती. याकाळांत उदारमतवादी प्रशासक शिक्षणप्रसाराचें कार्य कंपनी सरकारने अंगावर घ्यावें म्हणून वारंवार प्रयत्न करीत होते. शिक्षण-प्रसारामुळें या देशांतील लोक स्वातंत्र्य मागूं लागतील अशी भीति व्यक्त करणारांना एल्फिन्स्टननें विचारलें, "असें झालें तर त्यांत काय वावगें आहे ?"[3]

एल्फिन्स्टनप्रमाणें सर चार्लस मेटकाफ यांनी वरील प्रकारचा युक्तिवाद केला होता, ते म्हणतात : "हिंदुस्थानांतील लोकांत ज्ञानाचा प्रसार झाला असतां तो आपल्या राज्यास बाधक होईल असें जर माझ्या प्रतिपक्ष्याचें म्हणणें असेल तर त्याविषयीं मी मुळींच वाद करीत नाहीं आणि त्यास एवढेंच सांगतो कीं, ज्ञानप्रसाराचा पुढचा परिणाम कसाहि साधक-बाधक व्हावयाचा असो, त्याविषयीं कांहीं एक भय मनांत न धरितां ज्ञानप्राप्तीपासून जे लाभ होतात, ते हिंदुस्थानच्या लोकांस

3. "better for our honour and interest as well as for the welfare of mankind that we should resign our power into the hands of the people for whose benefit it is entrusted, than it should be wrested from us by a rival nation or claimed as a birthright by a handful of creoles."





कळविणें, हें आपल्या राज्यकर्त्यांचें मुख्य कर्तव्यकर्म आहे. हिंदुस्थानचा राज्यकारभार स्वहस्तीं ठेवण्यास तेथील लोकांस अज्ञानांत राहूं देणें एवढेंच जर साधन आमचे हातीं आहे, तर आमचें राज्य हें या देशावर एक मोठें विघ्न आलें आहे, असें म्हटलें पाहिजे. आणि हें अरिष्ट होईल तितक्या लवकर नष्ट होवो अशी इच्छा केली पाहिजे. परंतु मला तर असें वाटतें कीं हिंदुस्थानांतील लोकांस अज्ञानी राहूं देणें हें आमच्या नाशास कारणीभूत होईल. हिंदुस्थानांतील लोकांत ज्ञानवृद्धि झाली तर ती आमच्याच राज्याच्या बळकटीस अधिक जोर आणील, असा माझा समज आहे. ... त्यांची मनें आम्हाकडे वळतील आणि आम्हां राज्यकर्त्यांच्या आणि त्यांच्यामध्यें जें तिऱ्हाइतपण आहे, तें दिवसें-दिवस कमी कमी होत जाऊन शेवटीं अगदी नाहींसें होईल आणि त्या योगाने उभयपक्षास पुष्कळ लाभ होईल."

परंतु कंपनी सरकारनें शिक्षणप्रसाराला उत्तेजन द्यावें या पक्षाचा १८५० पर्यंत फारसा प्रभाव पडला नाही असेंच म्हणावें लागेल. त्याकाळांत सरकारनें मुंबई इलाख्यांतील शिक्षणासाठीं प्रतिवर्षीं मंजूर केलेल्या तुटपुंज्या रकमेकडे पाहिलें म्हणजे याची प्रचीति येते. सर आर्स्किन पेरी यानें म्हटल्याप्रमाणें इंग्लंडमधील तत्कालीन एकेका शिक्षणसंस्थेचा खर्चहि सबंध मुंबई राज्याच्या शिक्षणावरील खर्चापेक्षां अधिक असेल. त्यांतूनहि एकतृतीयांशापेक्षां अधिक रक्कम एकट्या मुंबई शहराच्या वांट्याला येत असे. म्हणजे या प्रांतांतील इतर अनेक खेड्यांनी किती शैक्षणिक उपासमार होत असेल याची कल्पना केलेली बरी!

मिशनऱ्यांकडून होणाऱ्या – शिक्षणप्रसाराविषयीं सरकारी धोरणें

सरकारनें शिक्षण प्रसाराबाबत तटस्थपणाची भूमिका स्वीकारली होती. कदाचित् या काळांत इंग्लंडमध्यें त्या काळांत रूढ असलेल्या तटस्थ राज्याच्या कल्पनेचा हा प्रभाव असेल परंतु सरकार, या कामीं मिशनऱ्यांनाहि उत्तेजन देत नव्हतें. वास्तविक इंग्लंडमध्यें पुष्कळसें शिक्षणदानाचें कार्य चर्च ही धर्मसंस्था करीत होती आणि मिशनरी हें तिकडचें शिक्षणप्रसाराचें मुख्य माध्यम होतें. मध्य युगामध्यें याच संस्थेभोंवतीं तिकडील शिक्षणप्रसाराचा इतिहास पसरला होता. तरीदेखील इकडे त्यांनीं हें कार्य अंगावर घ्यावें असें सरकाराला वाटत नव्हतें. किंबहुना त्यांना या प्रांतांत फारसा संचार करूं देऊं नये असें या काळांत प्रारंभीं कंपनीचें धोरण होतें. त्यामुळें मिशनऱ्यामार्फत होणारा शिक्षणप्रसारहि मर्यादित झाला होता. मिशनऱ्यांच्या हालचालीवर बंधनें घालावीं हें सांगताना एल्फिन्स्टन म्हणतो :

"विद्याप्रसाराच्या कामीं पाद्री लोक इतर युरोपिअन लोकांपेक्षां अधिक आस्थेवाईक असतात व त्यांना वेळहि पुष्कळ असतो. परंतु इकडे ते उपयोगी नाहींत. कारण आम्ही ब्राह्मणी राज्य विलयास नेऊन नुकतेच स्थानापन्न झालों आहों आणि अशांत पाद्यांना उत्तेजन देऊं लागलों तर परिणाम भयंकर होतील."

मिशनऱ्यांचें कार्य

मिशनऱ्यांच्या शिक्षणविषयक कार्याला वरील धोरणामुळें बंधनें पडलीं. परंतु तरीदेखील त्यांनी चिकाटीनें यथाशक्ति आपलें कार्य केलें. अर्थात् त्यांच्या कार्याची कक्षा मुंबई, धुळें, अहमदनगर अशा चार-दोन वेचक शहरापेक्षां अधिक दूर जाऊं शकली नाहीं. १८१३ साली मुंबई येथें अमेरिकन मराठा मिशनची स्थापना झाली. व कोळ्या-माळ्यांत त्यांनी शिक्षणप्रसाराचा प्रयत्न सुरूं केला.

१८२० साली अमेरिकन मिशनच्या मुंबईमध्यें सुमारें २१ शाळा झाल्या. त्यामधून अंदाजें १०५० मुलें शिक्षण घेत होतीं. त्यानंतर ११ वर्षांनी म्हणजे १८३१ मध्यें ही संख्या २१ वरून ३४ वर गेली





व विद्यार्थ्यांची संख्या जवळ जवळ दुप्पट म्हणजे दोन हजारापर्यंत गेली.

स्कॉटिश मिशननें दक्षिण कोंकणची भूमि आपल्या कार्यासाठीं निवडली व तेथें हर्णै, बाणकोट इ० गांवीं शाळा सुरू केल्या. १८२७ सालीं या मिशननें ८० शाळा सुरू केल्या होत्या व तेथें सुमारें ३००० विद्यार्थी शिक्षण घेत होते.

स्त्री–शिक्षण : त्यांतील अडचणी

या मिशनऱ्यानी मुलांच्या प्रमाणें मुलींच्या शिक्षणासाठीं प्रयत्न केले. १८२४ मध्यें अमेरिकन मिशननें मुंबईत पहिली मुलींची शाळा काढली. १८२६ साली या मिशनने आपला पसारा वाढवीत वाढवीत शाळांची संख्या नऊ पर्यंत नेली. या ९ शाळामधून २१० मुली शिक्षण घेत होत्या. त्यानंतर स्कॉटिश मिशन तर्फे १८३० सालीं मिसेस विल्सन यांनी मुंबई येथें सहा शाळा काढल्या व तेथें सुमारें २०० मुलींची सोय केली.

या काळांत स्त्री–शिक्षणाचा प्रसार करीत असतांना मिशनऱ्यांना मुख्य अडचण येई ती बालविवाह पद्धतीची ! मुली शाळेंत दाखल झाल्यानंतर २–३ वर्षांतच बहुधा ती लग्न होऊन सासरी रवाना होई. त्यामुळें या काळांत मिशनरी अतिशय निरुत्साही होत.

इ. स. १८३६ साली स्कॉटिश मिशनने मुंबईत चालविलेल्या मुलींच्या शाळेंत १८९ विद्यार्थिनी शिक्षण घेत होत्या. या मुलींचें वर्गीकरण जातवार पद्धतीनें केल्यास तें समाजशास्त्रदृष्ट्या महत्त्वाचें ठरल्यावाचून राहणार नाही म्हणून हे आंकडे पुढें देत आहे :

प्रॉस्टेस्टंट	८
रोमन कॅथॉलिक	९
ज्यू	४
मुसलमान	७
पारशी	१७
हिंदु	१४४
	१८९

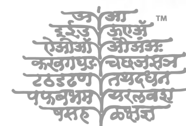
हिंदूंचें वर्गीकरण

मराठा	७६
भंडारी	२०
कोळी	६
कामाठी	४
सोनार	१
कासार	१
माळी	२
धोबी	४
साळी	२
मद्रासी	१
ब्राह्मण	२
महार	२५
	१४४

वरील वर्गीकरणावरून दृष्टिक्षेप टाकला तरी या काळांत उच्च ब्राह्मणवर्ग या मिशनरी शाळांकडे जाण्यास किती अनुत्सुक होता याची कल्पना येते. मिशनऱ्याचा सर्व शिक्षणप्रसार समाजाच्या तथाकथित खालच्या थरांत अगदी प्रारंभापासून होता असें वरील वर्गीकरणावरून दिसतें.

लॉर्ड मेकॉले यांचें धोरण

याच काळांतील शिक्षणविषयक धोरणाबद्दल महत्त्वाचा निर्णय म्हणजे १८३३ सालचा लॉर्ड मेकॉले यांचा ‘ झिरपण्याचा सिद्धान्त ’ होय. या देशांत शिक्षणप्रसार करण्यासंबंधी लॉर्ड मेकॉले यांनी आपले कांहीं विचार मांडले. याचा परिणाम केवळ याच कालखंडांत नव्हे तर पुढील कांहीं दशकांवरहि त्याचा परिणाम झाला. शिक्षण प्रथम





समाजांतील वरच्या थराला द्यावें, या थरांतील लोकांनीं हें ज्ञान त्यांच्यापेक्षा खालच्या थरांतील लोकांना द्यावें व याच क्रमानें शिक्षण झिरपत झिरपत समाजाच्या तळभागापर्यंत पसरावें अशी या सिद्धान्तामागें कल्पना होती. महाराष्ट्रांतील तत्कालीन सर्व प्रमुख नेत्यांवर या सिद्धान्ताचा परिणाम झाला होता. १८८८ सालीं महाराष्ट्रांत डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी स्थापन करून उच्च महाविद्यालयीन शिक्षणाच्या प्रसाराचा प्रयत्न झाला. त्यामागें इतर कांही सिद्धान्ताप्रमाणे लॉर्ड मेकॉले यांचा वरील सिद्धान्तहि कार्य करीत असावा असें वाटतें. महाराष्ट्रांतील कर्तबगार पिढीनें आपलें लक्ष दुय्यम आणि त्यांतहि विशेषतः महाविद्यालयीन शिक्षणावर केंद्रित केलें होतें. त्यांच्या मनावर प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रीत्या वरील विचाराचा पगडा असावा. याचा परिणाम महाराष्ट्रांतील शैक्षणिक इतिहासावर मोठा झाला आहे. म. फुल्यांनी या वरील सिद्धान्ताला पाठिंबा न देतां येथें शिक्षणप्रसारासाठीं सक्तीच्या प्राथमिक मोफत शिक्षणाचा आग्रह धरला. इतकेंच नव्हे तर १८५१-५२ पासून आपल्या कार्यास त्यांनी प्रारंभ केला व १८८३ सालीं हंटर कमिशन समोरील साक्षींत या विचाराचा आग्रह धरला. महाराष्ट्रांतील शिक्षणप्रसाराच्या इतिहासांत वरील सिद्धान्ताला अनन्यसाधारण महत्त्व आहे.

नवसमाजाचें स्वप्न –

“आपल्या राष्ट्राची मान उंच व्हावयाला पाहिजे असेल तर आपल्या समाजांतून असे असंख्य लोक निघाले पाहिजेत कीं, ज्यांना आतां धन म्हणजे केवळ भोगसाधन वाटत नाहीं. तें सेवा करण्याचें साधन वाटतें व इतरांचें सुख पाहून खरेंखुरें समाधान लाभतें. असें होईल त्यावेळीं आपल्याला आजच्यासारखीं निर्जीव माणसें कोठें दिसणार नाहींत. सर्व लोकांना काम पुरवणें समाजाला शक्य होईल. लुळे, पांगळे, व रोगी रस्त्यामध्यें उभें राहून आपली करुण कहाणी केविलवाण्या मुद्रेनें सांगतांना आढळणार नाहींत. अशा लोकांना राहण्याची स्वतंत्र सोय केली जाईल. भिक्षा मागण्याची प्रवृत्ति स्वाभिमान निर्माण झाल्यामुळें नाहीशी होईल. तसेंच भिक्षा मागण्याचा प्रसंग कोणावर येणार नाही, याची समाज दक्षता घेईल. स्त्रियांना आदरानें वागविलें जाईल, पैशाच्या लोभानें शरीर विक्रय करणें हा गुन्हा होईल, आज आपल्या जवळजवळ ३० लाख भगिनी देहाचा व्यापार मांडून नरकांतील जीवन जगत आहेत. त्यांची मुक्तता करतां येईल आपल्या उदरनिर्वाहासाठीं कोठल्याहि स्त्रीला आपल्या देहाची विटंबना करावयास लागावी ही गोष्ट प्रत्येक पुरुषास लांछनास्पद वाटेल. अशा प्रकारच्या सुखी समाजाचें चौरस संघटन व नैतिक संवर्धन हेंच आपल्या सरकारचें ध्येय असलें पाहिजे. गांधीजींनी अशा प्रकारच्या राज्यालाच रामराज्य हें नांव दिलें होतें. त्या दिशेनें प्रयत्न करण्यांतच कॉंग्रेसची इतिकर्तव्यता आहे.”

— नाशीक कॉंग्रेस

पुस्तक-परामर्श –

रत्नागिरी कलेक्टोरेट : संपादक व प्रकाशक प्रा. आर. डी. चोक्सी, आयर्विन रोड; पुणें. पृ. सं. २१८ किं. ८ रु.

१८१८ ते १८५० या कालखंडाला महाराष्ट्राच्या सामाजिक व आर्थिक जीवनांत विशेष महत्त्व आहे. कारण महाराष्ट्राच्या पुढील सर्व जीवनाच्या पायाभरणीचें कार्य या काळांत झालें आहे. परंतु दुर्दैवानें आतांपर्यंत महाराष्ट्रांत झालेलें सर्व संशोधन प्रायः शिवकालापासून तो पेशवाईच्या अस्तापर्यंत झालें आहे व १८१८ ते १८५० हा अत्यंत महत्त्वाचा कालखंड उपेक्षित राहिला आहे. या दृष्टीनें प्रा. आर. डी. चोक्सी यांनीं पेशवे दप्तरामध्यें अनेक वर्षें उपेक्षित राहिलेलीं कागदपत्रें चाळून, संपादित करून महाराष्ट्राच्या महत्त्वाच्या परंतु दुर्लक्षिलेल्या जीवनावर प्रकाश टाकण्याचा केलेला हा प्रयत्न स्वागतार्ह आहे.

त्यांच्या या संशोधनाचें दुसरें वैशिष्ट्य म्हणजे आतांपर्यंत आपल्याकडे झालेलें पुष्कळसें संशोधन राजकीय प्रश्नांभोंवतीं गुंफलें गेलेलें आहे. हा देश इतकीं वर्षें राजकीय दास्यांत असल्यामुळें कदाचित् राजकीय प्रश्नाच्या संशोधनाला जास्त महत्त्व आलें असेल, परंतु आपणांस आपल्या जीवनाचें सर्वांगीण दर्शन घ्यायचें असेल तर राजकीय अंगाबरोबर सामाजिक व आर्थिक अंगांचेंहि संशोधन झालें पाहिजे. आपणाकडील संशोधकांनीं गत जीवनांतील सामाजिक आर्थिक अंगाकडे द्यावें इतकें लक्ष दिलेलें नाहीं. या दृष्टीनें या ग्रंथांत पेशवाई नंतरच्या जीवनामधील सामाजिक व आर्थिक जीवनाचा वेध घेण्याचा केलेला प्रयत्न अभिनंदनीय आहे.

या ग्रंथांत रत्नागिरी जिल्ह्याच्या कलेक्टरांनीं सचिवालयांतील चिटणीसांना लिहिलेलीं व चिटणीसांनी कलेक्टरांना लिहिलेलीं सुमारें २५ पत्रें संपादित केलेलीं आहेत. व पत्राचा काल १८२१ ते १८२९ हा आहे. या पत्रामधून तत्कालीन कोंकणांतील सामाजिक व आर्थिक जीवनाचीं अनेक अंगें प्रतिबिंबित झालेलीं आहेत.

रत्नागिरी जिल्ह्यामधील पहिली ठळकपणें जाणवणारी गोष्ट म्हणजे तेथील अपरिमित दारिद्र्य ! पेशवाईच्या अस्तानंतर विशेषतः कोंकणांतील दारिद्र्याला अधिक भरतें आलें. पेशवाईच्या काळांत पुण्याहून द. म. पैशाचा प्रवाह जर कोणत्या बाजूला वाहत असेल तर तो कोंकणाकडे ! कारण कोंकणपट्टीमधील अनेक लोक पेशव्यांच्या दरबारीं नोकरीस होते. त्यामुळें पेशवाईच्या विनाशानंतर त्याचा जास्तींत जास्त फटकारा कोणाला बसला असेल तर तो कोंकणपट्टीला ! आर्थिकदृष्ट्या हा विभाग इतक्या वाईट अवस्थेला गेला होता कीं लोकांना दिवसांतून एकदां पोटभर जेवण मिळणें हीदेखील त्यांना चैन वाटे. (पा. नं. १५६) सामान्य माणसें झाडपाला खाऊन दिवस काढीत असत. ग्रंथांतील हें वर्णन वाचून अंगावर शहारे येतात. आतां हा काळ उलटून सुमारें १२५ वर्षें झालीं आहेत. परंतु तेथील गरीबीमध्यें उल्लेखनीय बदल झाला आहे असें वाटत नाहीं.

कोंकणमधील दारिद्र्याचा प्रत्यय तेथील जकातीच्या उत्पन्नावरूनहि येतो. १८२४ सालांतील या जकातीच्या उत्पन्नाचा एक तक्ता या ग्रंथांत दिला आहे. त्यामध्यें फक्त सर्व वर्षांत तुपाची आयात ६ हजारांची झालेली दिसेल तर रेशमाचें कापड फक्त १३ हजारांचें आलेलें आढळेल. इतर पदार्थांची आयातहि अशाच प्रकारची आहे.

अव्वल इंग्रजांच्या या काळांत रत्नागिरी जिल्ह्यांत १४ निरनिराळीं नाणी प्रचारांत होतीं आणि या नाण्यांचें परस्पराशीं प्रमाण नेहमीं भिन्न असे. त्यामुळें सामान्य माणसाची मोठी फसगत होई. याचा जास्तींत जास्त फायदा जर कोणी घेतला असेल तर तत्कालीन सराफ वर्गानें ! (पा. नं. ८५) इंग्रजांनी आपल्या राज्याची घडी बसवितांना आधीं या नाण्यांच्या प्रमाणांत एकसूत्रीपणा आणण्याचा प्रयत्न केला. जो गोंधळ या नाण्यामध्यें तोच प्रकार वजनें व मापें यामध्यें ! याचा अनिष्ट परिणाम तत्कालीन आर्थिक जीवनावर होत असावा. त्यामुळें इंग्रजांनी प्रथम या क्षेत्राकडे लक्ष देऊन त्यांच्यामध्यें सुसूत्रपणा निर्माण केला.

वरील प्रश्नाप्रमाणें या काळांत इंग्रजांना जाणवणारा दुसरा प्रश्न म्हणजे तेथील दळणवळणाचा ! या भागांत सह्याद्रीच्या रांगा अधूनमधून पसरलेल्या आहेत. त्यामुळें रस्ते तयार करणें अति खर्चाचें काम ! पेशवाईमध्यें मराठ्यांनी कधी रस्ते तयार करण्याकडे फारसें

लक्ष दिलेलें नसावें असें वाटतें. या भागांत दळणवळणाची सोय नसल्यामुळें त्याचे दोन परिणाम झाले होते. सामाजिक जीवनांत विचारांची देवाणघेवाण करण्याचीं साधनें नसल्यामुळें तेथें स्थितिशीलता आली होती. व दुसरें म्हणजे चोराचिलटांचें त्यामुळें चांगलें फावलें होतें. कोंकणांतील घरें लांब लांब व आसपास दडायाला डोंगराच्या रांगा त्यामुळें तर हा प्रश्न अधिक गुंतागुंतीचा झाला होता.

या शिवाय ग्रंथांतील १,१२,१७,१८,१९ व २१ या पत्रांमधून तेथील शेतसारा, खोती पद्धति या बद्दलची माहिती मिळते. त्याचप्रमाणें मीठ उत्पादनासंबंधीं निर्माण झालेल्या प्रश्नाचें दर्शन आपणास ६,१३,१४, २०, २२ या पत्रांमधून घडेल.

इंग्रजांनी रत्नागिरी जिल्हा ताब्यांत घेतला तो ४ एप्रिल १९१८ रोजीं ! म्हणजे पुणें कबजांत घेतल्यानंतर लागलीच इंग्रजांनी कोंकणांत फौज पाठवून तो मुलूख ताब्यांत घेतला. परंतु ग्रंथांतील संपादित केलेलीं पत्रें ही १८२१ सालांपासूनचीं आहेत. मधील दोन वर्षांतील कागदपत्रें कदाचित् पेशवेदप्तरांत उपलब्ध नसावींत. कारण अव्वल इंग्रजीमध्यें पुष्कळ कागदपत्रांची नासधूस झालेली आहे,

दुसरें म्हणजे हीं सर्व पत्रें एका इंग्रज अधिकाऱ्यानें दुसऱ्या इंग्रज अधिकाऱ्यास पाठविलेलीं आहेत. म्हणजे हें चित्रण प्रायः इंग्रजांच्या दृष्टिकोनांतून झालेलें आहे. या माहितीला पूरक असा मराठी व इतर देशी भाषेंतून कांहीं मजकूर मराठी जाणणाऱ्या संशोधकांनीं उजेडांत आणला तर या कालखंडाच्या अभ्यासास आणखी मदत होईल.

पेशवे दप्तरांत सुमारें ३० हजार रुमाल अनेक वर्षें उपेक्षित अवस्थेंत पडून आहेत. या महासागरांतून अत्यंत चिकाटीनें, परिश्रमानें, कोणत्याहि संस्थेचें साहाय्य नसतांना प्रा. चोक्सी यांनीं आतांपर्यंत ७-८ ग्रंथांतून अनेक पत्रें संपादित केलेलीं आहेत. सर्व हिंदुस्थानांत संशोधकामध्यें या कालखंडावर इतक्या चिकाटीनें संशोधन करणारे दुसरें संशोधक नाहींत. या दृष्टीनें त्यांनी आपल्या या कार्यांत महाराष्ट्राच्या जीवनावर महत्त्वाचा प्रकाश फेंकला आहे. याबद्दल त्यांचें अंतःकरणपूर्वक अभिनंदन केलें पाहिजे.

– मा. प. मंगुडकर

साभार पोंच –

१. संशोधकांचें बालपण–भाग २ रा : प्रा. ना. वा. कोगेकर; वा. ल. पाठक प्रकाशन, मुंबई, किं. ६५ न. पै.

२. नवें नवनीत : सं. श्री. ज. शा. देशपांडे; प्रका. लोकसाहित्य, मुंबई, किं. १० रु.

३. हद्दपार : श्री. श्री. ना. पेंडसे, मौज प्रकाशन, मुंबई ४; किं. ५ रु.

४. सुलभा : श्री. श्री. ज. जोशी; मौज प्रकाशन, मुंबई ४; किं. ५ रु.

५. पांढरे केस– हिरवीं मनें : श्री. वि. द. घाटे; मौज प्रकाशन, मुंबई ४; किं. ४ रु.

६. श्रीपाद कृष्ण वाङ्मयदर्शन : प्रा. वा. ल. कुलकर्णी, प्रका. पॉप्युलर बुकडेपो, मुंबई ७; किं. ४ रु.

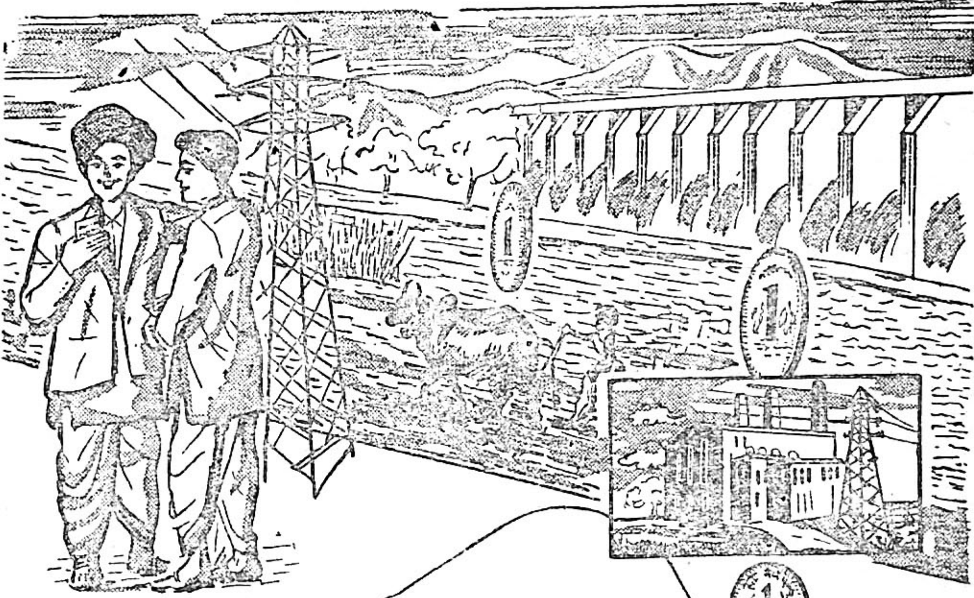
७. उडता गालिचा : श्री. प्रभाकर पाध्ये; प्रका. पॉप्युलर बुक डेपो, मुंबई ७; किं. ३॥ रु.

8. Ratnagiri Collectorate (1821-1829) : Prof. R. D. Choksey Pub. R. D. Choksey, Poona 2; Price Rs. 8/-

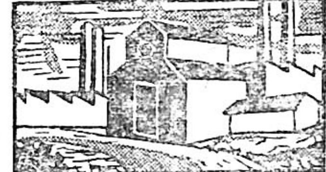
अनुक्रमणिका













अनुक्रमणिका